Kirke og Kultur

Indhold:

Redaksjonelle noter 257

ARVID RUNESTAM: Evangelisk askes 260

HANS KOCH: Krisen i general Fengs liv 276

BAVINK: Den moderne rasehygiene og dens forhold til moral og religion 292

VALBORG ERICHSEN LYNNER: Ibsen og Kierkegaard. 1. En replikk til Kristen Andersen. 2. Svar 311

Notis (Gudstjenestens fornyelse) 317

Litteratur, anmeldt av Peder Christensen og B. J.... 319

Redaktør: Eivind Berggrav

Kirke og Kultur utkommer med 1 hefte hver maaned undtagen i juli og august. Abonnement kr. 10,oo pr. aar, utlandet kr. 15. Kan bestilles paa postanstalter, hos bokhandlerne og i ekspeditionen, Raadhusgaten 30 B. Eftertryk av tidsskriftets artikler er forbudt.

HEFTE 5 **MAI 1928** **35. AARG.**

STEENSKE BOKTRYKKERI JOHANNES BJØRNSTAD A/S. OSLO

Birger Hall

Eventyr i Østerland

med 9 illustrationer.

Pris kr. 3.50.

«. . . . . Forfatteren fortæller paa en særdeles underholdende maate fra sine reiser i Østerland, særlig Palæstina. Det har været mig en sand glæde at læse denne letlæste og velskrevne lille bok. De vakre illustrationer forhøier dens værd».

E. Th. i «Chr.sands Tidende».

Faaes i alle boklader.

Johannes Bjørnstads Forlag.

Birger Hall

Østens Perle

Skildringer fra Ægypten

med 14 illustrationer.

Pris kr. 4.00.

«. . . . I en tid, da Ægypten av mange grunde er traadt mere i forgrunden end før, vil disse skildringer avhjælpe et virkelig savn . . . Dommer Erling Quale uttaler at Birger Halls bok gir «et i al sin kortfattethet godt og træffende billede». . . . Vi har i disse ord den værdifuldeste anbefaling av boken og den bedste garanti for dens paalidelighet.

Johs. Hygen i «Morgenbl.»

REDAKSJONELLE NOTER

DE DØDES OPSTANDELSE.

Overlæge August Koren har i brev til redaksjonen bedt om støtte til sitt forslag (i tidsskriftets forrige hefte) om å få ombyttet den 3. artikkels ord: *kjødets* opstandelse med det riktigere utrykk *de dødes* opstandelse; «jeg vilde så gjerne se reformen innført mens jeg ennu vandrer her på jorden», skriver han.

Der er én stor vanskelighet med en slik forandring, og det er den naturlige uvilje til overhodet å endre noget ord i trosbekjennelsen. Når anledningen ikke blev nyttet i 1920, da vi fikk ny alterbok, så er det sikkert ikke lett nu å få rettelsen gjennemført. Men overlægens forslag skal bli innlevert til å forelegges næste bispemøte.

Det veier her ikke litet at den svenske alterbok har «*de dödas uppståndelse*» og at den nicenske trosbekjennelse aldri har hatt annet. «Vi *forventer de dødes opstandelse*» heter det her. Der vilde altså bli enhet mellem de to hos oss gjeldende og hinannen så like trosbekjennelser, hvis ordet blev rettet.

Saklig treffer overlæge Korens mening sikkert sammen med alle norske kristnes. Og det vil ikke veie litet at nettop han har kjent det som en stor sak å få fremmet denne enhet mellem hjertets håb og troens ord 1).

---

1) Siste gang et ord i apostolikum blev endret var ved kgl. res. av 24. 10. 1906, da «helvede» blev ombyttet med «dødsriket». Men der var tidligere, især i den 3. artikkel, foretatt flere rettelser som avvek fra den latinske tekst og Luthers. Alterboken av 1685 (optrykt 1825 i Christiania) har således ikke kjødets opstandelse, men legemets. Den 3. artikkel lød her: «Jeg troer paa den Hellig aand. En hellig christelig kirke at være, som er de hellige menneskers samfund; syndernes forladelse; legemets opstandelse, og efter døden det evige liv, Amen.» — Luther likte ikke det ord «kjødet»; når vi hører det, «tenker vi ikke lenger enn til slakterbodene», sier han

«DEN I AVISENE SYNLIGE KIRKE».

Dette uttrykk av Arne Fjellbu fortjener å utheves. Vi som vet hvad kirken er, vi som lever i den, vi leser alt dette som avisene bringer, vi ryster på hodet og ergrer oss over våre egne eller over de andre, men vi forvirres ikke i vårt syn på hvad kirken er. Avislesere som *ikke* har nogen slik livsforbindelse med kirken og til daglig ikke møter den, — de gjør sig op *hele* sitt inntrykk av den efter det som de ser i bladene.

Hver den kirkens mann som skriver i en avis, skulde ved hver bevegelse av pennen ha i minne at han nu ikke taler innen døre, men har en uoverskuelig lyttende skare for sig, hvori også kirkens motstandere er godt representert. Kanskje skulde han ennu mer tenke på de mange velvillig innstillede, men vaklende sinn, som ustanselig skuffes og til slutt taper troen på kirkens innhold fordi dens menn aldri viser dem annet enn dens vrangside.

Det er jo vel å merke ikke avisene, ikke journalistene som besørger disse inntrykk. Det er næsten alltid og iallfall mest virkningsfullt kirkens egne menn. Det er deres taug-trekning som gir avisene kirkelig sportsnytt. Som avisene gjerne vil ha, — *det* skaper fristelsen! Evangeliet selv og det centrale i kirkens liv, har i enkelte blade en beskjeden plass i et søndagstillegg. Men tvistepunktene får dobbeltspaltede overskrifter i *alle* aviser. Den i avisene synlige kirke består i tvistigheter.

Det sted hvorfra «staden» ifølge Jesu ord skal være synlig, «bjerget», det betyr i våre dage avisene. Hver gang vi går derop skulde vi kjenne ansvaret.

VENTILER.

Man sier at Norge har den uroligste kirke i Norden. Underlig er det da at vi har kunnet klare oss så meget lenger enn de andre uten såkalte «ventiler» eller avbalanserende mo-

---

[1] Den store katekismus. Han foretrakk «legemet». Det var visstnok først efter 1866 (Johnson og Casparis utgave av Konkordieboken) at «legemets» hos oss blev ombyttet med «kjødets opstandelse». Uttrykket er altså ikke særlig gammelt eller tradisjonsrikt i den norske kirke.

menter. Sverige og Danmark har måttet få en rekke av dem. Det eneste vi har fått er menighetsrådene.

Danmark har for lenge siden fått valgmenigheter. Og det har fått retten for en prest til å «løse stiftsbånd» til en biskop, hvis hans egen skulde nekte å gi ham kollats eller lignende (som biskop Wegener med Arboe Rasmussen). Også en menighet kan dernede løse stiftsbånd, hvis den ikke efter 1 års bekjentskap har tiltro til den utnevnte biskop.

Sverige har først og fremst *domkapitlene* og *kirkemøtet*. Det siste er der mindre glede over og litet gavn ved. Men i domkapitlene har det en kirkelig utjevnende institusjon, hvor kirkens folk og skolens folk møtes, ordinerte og uordinerte, og hvor kirkens åndelige anliggender kan avgjøres inappellabelt. En av Sveriges biskoper skriver nettop til redaksjonen av Kirke og Kultur og uttrykker sin «omätliga förvåning» over at et slikt spørsmål som om en mann kan få bli prest av dogmatiske grunner, overhodet kan komme på en statsråds bord. I Sverige vilde det være utenkelig. Først fordi man der overhodet ikke kan *søke* embede i kirken uten å være ordinert på forhånd; dernæst fordi ansøkningen sendes, ikke til kongen eller departementet, men til Domkapitlet, og *ikke kommer lenger*. Det er videre ikke departementet eller nogen verdslig domstol som suspenderer en prest i den svenske kirke, men domkapitlet.

La nu være at selv med disse avbalanserende institusjoner er det ikke ideelt hverken i Sverige eller i Danmark. Det er i hvert fall en kjennsgjerning at vi i Norge, tross alle våre kirkestrider og tross all tale om at «nu sprenges kirken», dog har klart oss til denne dag uten slike ventiler. Det gir ikke så dårlig skudsmål dette, for *elastisitet* i vår kirke, selv om vi ved hvert nytt tilfelle glemmer at den er der.

Men dette betyr ikke at vi skal la være å tenke på ventiler. Det er nettop ventilers art at de ikke trenges under arbeidets jevne gang, men først trer i funksjon i situasjoner med særlig høit trykk. Mon det ikke vilde avhjelpe panikken bare å *vite* at ventiler fantes?

EVANGELISK ASKES

Av professor Arvid Runestam.

Den «rike ynglingen» och vi.

Det är *en* berättelse i evangelierna, i vilken kristendomens etiska problem är särskilt skarpt formulerat. Den har också i alla tider dragit till sig uppmärksamheten och uppfordrat till ställningstagande. Det är Jesu ord till den rike ynglingen. «Ett återstår dig ännu. Sälj allt vad du äger och dela ut åt de fattiga .. Och kom sedan och följ mig» (Luk. 18:22). Det sätt, på vilket en kristendomsform tar ställning till detta bibelord, är prövostenen på dess etik.

Varje kristen åskådning vill på något sätt hos Jesus och i hans ord söka *normen* för livet. Man har ur detta bibelord hämtat den. Men den ene har hämtat *en* norm, den andre en annan.

Det är väl känt, vilka olika vägar utläggningen här gått. Den ene har hållit sig till den bokstavliga ordalydelsen och fattat bibelordet ifråga som ett allmängiltigt bud. Ordet till den rike unge mannen gällar alla. Har man tvekat inför konsekvenserna av ett sådant allmängiltigt krav, och tänkt på den praktiska orimligheten därav, så har man förvandlat budet i *råd* och gjort dess efterföljande särskilt förtjänstfullt och ägnat att förhjälpa till en högre fullkomlighet. Det är ju den romerska kyrkans lösning. Har man vidhållit det ifrågavarande bibelordets karaktär av allmänt bud, såsom Tolstoy, så har man nödgats förneka kulturen och kommit på sidan om det faktiska samhället.

Kan Jesus ha menat, att envar borde handla så, som han uppmanar den rike ynglingen att handla? Hur skulle det komma att se ut i världen? Måste icke några särskilda betingelser vara att söka hos just *denne* man för den uppmaning, som Jesus riktar till honom?

Det är den *andra* väg utläggningen gått. Det är ett *peda-*

gogiskt grepp från Jesu sida, säger man. Det var just vad *denne* rike man behövde höra och göra. Han var så bunden vid penningen, att detta värde för honom överskyggade alla andra värden. Han behövde slita sig lös just på den punkten. Hade han gjort det, skulle en tyngd varit avkastad, som nu hindrade honom att sträcka sin andes vingar till flykt mot högre rymder.

Men man blir återigen tveksam. Är *denna* utläggning riktig, skulle det ju betyda, att vad Jesus här säger till den rike unge mannen icke skulle ha något med oss vanliga människor att skaffa. Den rike ynglingen skulle alltså vara ett alldeles speciellt fall? Människor i *allmänhet* skulle icke den uppmaning gälla, som Jesus ställer till den rike ynglingen, utan blott de enstaka människor, som äro så djupt fästade vid jordiska ägodelar eller jordisk makt och ära, att de icke kunna befrias därifrån annat än genom en sådan radikal åtgärd. Envar som på allvar låtit Jesu ord gå sig till sinnes, vägrar att på detta sätt dispensera sig från deras vädjande allvar. Man känner: de angå på något sätt varje människa. Det betänkliga i utläggningen ifråga är alltså, att man gör den rike unge mannens läge till ett *undantagsfall,* som egentligen icke kommer oss andra vid. Är icke det som «fattas» hos den rike ynglingen, något så *allmänt,* att det är fara värt, att han blir regel snarare än undantag? Vidare: skulle det vara Jesu mening, att det i dylika fall, när hjärtat är fästat riktigt hårt vid något jordiskt, det är det riktiga «pedagogiska greppet» att med ett hugg lösgöra sig från den boja, som binder en vid det jordiska? Rättare: skulle det ha varit Jesu mening, att det verkligen går att på det sättet avhugga bojan? Om den rike unge mannen skänkt bort hela sin förmögenhet, vid vilken hans hjärta hängde, är det icke sannolikt, att den boja, med vilken han var fjättrad vid den, alltfort fastkedjat honom vid jorden, kanske gjorts ännu hållbarare och olidligare genom den grämelse, som ägodelarnas förlust vållade? Andliga band, hjärtats värderingar, låta sig icke genom några yttre operationer avskära. Även *den* utläggningen vållar alltså svårigheter.

Det ges då en *tredje.* Vad ville Jesus med sitt ord till den rike mannen? Han ville visa honom, var han stod, hur långt borta han var från det han *borde* vara. Ett fattas dig, och detta enda är allt! Ser du icke, att allt det andra, som du gjort, är idel lappverk! Hjärtat är icke med, det hänger fast vid din jordiska skatt. *Ett* fattas dig. Ser du icke, att det är *allt!* Jesu ord: «Sälj vad du äger!» ställer i blixtbelysning den rike mannens situation. Det var icke närmast *detta* Jesus ville, att den rike med svidande och sorgset hjärta skulle gå och offra sitt gods, därför att Jesus bjudit det; han ville rikta den rikes blick mot honom själv och hans eget tillstånd, på det att han måtte lära känna sig själv och sitt läge. Frågan är, om icke detta också är det riktiga pedagogiska greppet från Jesu sida, för så vitt han ville komma honom till hjälp på den personliga utvecklingens väg. Var det möjligt för den rike att taga ett enda steg på denna väg utan att först få upp ögonen för, var han stod, för ömkligheten och olyckan i sitt läge? Ville Jesus verkligen, att ynglingen blint skulle lyda honom, utan att hjärtat och sinnelaget var med och gjorde försakelsen till ett hjärtats villiga offer? Ligger icke Jesu «pedagogi» i ordet till den rike unge mannen däri, att han låter ett nytt högre liv blixtlikt träda fram för hans blick, ett liv av högre värde, som icke skulle upphöra att oroa och draga med sin egendomliga makt och skaka kedjorna, som fjättrade vid jorden?

Det betyder emellertid icke, att Jesu uppmaning att följa honom, var skenbar och icke allvarligt menad. Jesus hade verkligen velat, att han hade kunnat följa uppmaningen. Det var icke första gången Jesus kallat en ung man från hans jordiska sysselsättning. Han ser Petrus och Andreas, Jakob och Johannes vid sina nät, och han uppmanar dem att följa honom, och strax överge de näten, båtarna och fadern och följa honom. (Matt. 4.) Han ser Levi, Alfeus son, sitta vid tullen och riktar till honom samma uppmaning, och han följer. (Mark. 2.) Jesus hade säkert velat, att den rike unge mannen *haft det sinne,* att han likväl stått upp och lämnat allt och slutit sig till honom. Ty Jesus fattade enligt Mark. 10 : 21 kärlek till honom. Han *såg* på honom och fick kärlek till honom. Jesus hade velat, att den rike unge mannen verkligen varit gripen av ett annat värde än det förgängliga, åt vilket han nu hängav sig, så gripen, att han lämnat allt och följt.

Han hade velat äga hans hjärta. Betyder det, att han endast såg till den uppflammande hänförelsens villighet att följa? Om du är riktigt frigjord invärtes, så följ mig, låt eljest bli? Är detta Jesu mening? Nej, han vet, att efterföljelsen är en allvarlig sak och en försakande väg. «Om någon vill efterfölja mig, så försake han sig själv och tage sitt kors på sig; så följe han mig» (Matt. 16 : 24). Eller ett annat ord: «Och var och en som har övergivit hus, eller bröder eller systrar, eller fader eller moder, eller barn, eller jordagods, för mitt namns skull, han skall få mångfaldigt igen, och skall få evigt liv till arvedel» (Matt. 19 : 29). Efterföljelsens väg är icke lätt, utan svårigheter och uppoffringar.

Så äro vi åter i den förra frågeställningen. Var det alltså Jesu mening, att den rike unge mannen skulle sälja allt och följa, *fastän* hjärtat icke var med, fastän det var tungt och svårt att lämna ägodelarna?

Kallelsen till efterföljd och den yttre livsföringen.

Två ting äro i varje fall att fästa uppmärksamheten på. Det första synes vara tydligt och klart: efterföljelsen innebär en brytning med det förgångna, ett uppbrott från det vanliga, ett lämnande även av yttre ting, som stå ens hjärta nära. Det andra är närmast en fråga: när föreligga egentligen de individuella förutsättningar, under vilka en människa bör stå upp och följa Jesus med inre sanning, så att efterföljelsen eller försöket till efterföljelse icke blott blir en yttre gest, som förvärrar det onda? Är det meningen, att efterföljelsen har till inre förutsättning endast den glada villigheten, för vilken försakelsens väg är lätt att gå? Skall den, som icke är *med* med hela sin själ, måhända akta sig, i den inre redbarhetens namn, för att göra uppbrott?

Frågan kunde formuleras så: Är det «yttre uppbrottet» betingat av, att det «inre uppbrottet» redan skett? Ja, är det nog med det inre uppbrottet? Med hjärtats uppbrott och omläggning i en annan värderiktning? Eller i vilket förhållande stå de till varandra? Kan det yttre uppbrottet vara en hjälp för det inre? Ja, är det inre alltid möjligt utan att formligen «stå upp och följa»?

Evangeliet synes varna mot att alltför mycket *förandliga* efterföljdstanken. När Jesus kallar till efterföljd, så är det även en brytning med mycket yttre. Ligger häri månne en fingervisning att icke lägga efterföljdsidén för «högt», göra den så förandligad, att den förlorar kontakten med den verkliga människan? Är det icke detta som brukar ske i den evangeliska kristendomen? Man säger: vad Jesus vill, är egentligen sinnelagets förvandling, ingen förändring av den yttre livsföringen, intet avvikande från «kallelsen». «Envar förblive i den kallelse, i vilken han blivit kallad.» Gör intet extra, bryt icke upp från ditt arbete och dina närmaste, när Jesus säger «följ mig!» Sälj icke allt vad du har, utan behåll det och förvalta det efter bästa förmåga. Förkovra dina pund! Hur skulle det gå, om alla lämnade sina jordiska, alldagliga sysselsättningar och toge sig för att bokstavligen söka leva ett liv sådant som Jesus'? Ja, icke ens om du har *lust* att lämna allt, har du *rätt* till det. Det är en plikt att behålla det du har och stanna vid din dagliga gärning. Du måste göra det för redans och ordningens och det sunda samfundslivets skull; du måste göra det för ditt eget sedliga jags och din egen personliga utvecklings skull och för det *helas* skull! En genomtänkt, sund evangelisk *etik* kräver det.

Här är den punkt, där frågan uppstår, om lärans logik verkligen täcker livets. Den evangeliska *läran* om kallelsen, om sinnelaget såsom det väsentliga o. s. v., denna lära och dess logik: tänk om den förtar något av det vädjande och befriande allvaret i Jesu tillrop: «Följ mig!»

Det må vara, att det var omöjligt för den rike ynglingen att lystra till Jesu uppmaning. Men för mången annan vore det kanske räddningen för hans inre avgörelse, att det ordet utginge till honom, att han *just i det yttre* finge göra uppbrott och på något sätt i yttre mening följa Jesus efter. Att han *finge* det!

Det befriande i Jesu fordran: «Sälj allt».

Därmed har jag redan antytt ännu en situation, ännu en möjlighet till utläggning av Jesu ord till den rike unge mannen. Och det är den situationen, jag här ville taga sikte på.

Jag vet inte, hur pass *mycket* förutsättningar för den situation, jag här tänker på, som fanns just hos den rike ynglingen, som Jesus vänder sig till: säkert är att *något* av det fanns även hos honom. Om man emellertid tänker Jesu ord utsagda i andra situationer och vända mot andra människor, kunna de stöta på själar, där de icke bli *lag* och *bud* utan snarare ett evangelium, en befriande aning om ett rikare liv; där alltså frågan för den som hör Jesu ord till den rike ynglingen, icke blir *denna: måste* jag lämna allt som nu är mig värdefullt och mitt hjärta kärt? utan denna: *får* jag lämna allt detta jordiska bestyr, kasta det, «sälja» det, och följa honom efter på försakelsens men också frigjordhetens väg? Får jag följa den befriande uppmaningen i Jesu ord: «Sälj allt!»

Det är många, rörelser och enskilda, i kristendomens historia, som ha fattat Jesu uppmaning till den rike ynglingen som ett sådant *evangelium* och icke som ett *bud*.. Det är värt att ge akt på, att det verkligen *kan* fattas så; att det till synes rigorösaste kravet i evangeliet för en människa kan förvandla sig i ett ljuvligt tal. Det bästa i munkväsendets historia har hämtat mycken kraft från detta evangelium.

Det är väckelsens ömtåliga psykologi jag här rör vid. Väckelsen kan ju icke blott innebära mycket olika grader av «vakenhet», medvetenhet, klarhet, utan också till sitt innehåll vara mycket olika bestämd, religiöst eller etiskt. När jag här talar om den, tänker jag inte närmast på det *sedliga* medvetandets, samvetets, uppväckthet ur sin slummer och de begynnande självanklagelserna, utan främst på den *religiösa* väckelsen: längtan, aningen om ett rikare och lyckligare liv av en annan kvalitet, om möjligheten att det *går* att komma igenom, ja om att det finns oändliga löftesrika utsikter, om man blott kunde släppa taget i de förgängliga värden, vid vilka själen hänger fast, förnimmelsen som av ett jubel i fjärran, som nalkas, en syn som av en ny värld, som man bara ser ett litet stycke av och mycket oklart, men som man vet finns där, som kan helt upptäckas och tagas i besittning. Detta religiösa uppvaknande, där andlig syn och hörsel utgöra ett enda organ, den av ett hemligt jubel bävande aningen om en ny värld, i vilken allt är förvandlat, denna situation av längtan och den dallrande förkänslan av en hemlig förstundande glädje: det är ett kritiskt läge för den, som förnimmer ropet att efterfölja. Det är för honom som uppmaningen «sälj allt» är icke bara ett hårt tal utan en stegring i förkänslan av den annalkande frigörelsen. Skall han, nej, *får* han följa de lockande tonerna?

Det är alltså i varje fall ett faktum, att en människa i denna situationen gärna lystrar efter uppfordringar till offer. Det är icke sagt, att det just är *vårt* bibelord, som når hennes öra. Det kan vara ett annat, som genom själva sitt krav på offer utgör en hemlig befrielse. Hon *vill* göra något, innan hon vet *vad*. Hon vill «sälja allt» eller åtminstone något. Hur skall man ställa sig till detta behov från den av religiös längtan och aning gripna själen? I synnerhet om man ser att dess verksamhetslust tar sig opraktiska och utsiktslösa uppgifter före? Skall man «tala förstånd», som det heter, med vederbörande och kanske därigenom släcka anden, eller låta honom hållas? Skall man råda honom att hörsamt lyssna till ordet han har förnummit om att sälja allt och följa?

Lärans logik och livets.

Man kommer med mycket allvarliga invändningar mot ett sådant råd. Den genomtänkta etiska *läran* uppvisar det absurda i de konsekvenser, som sådana råd skulle leda till. Hur skulle det gå, om alla gjorde så? Det är resonemanget. För att det skall vara riktigt, att *du* gör det, måste det vara riktigt, att *alla* göra det. Det som är rätt och riktigt för *en*, måste också vara det för alla andra. Det rätta är det allmängiltiga. Denna «lärans logik» kan också taga följande form. Det ser visserligen ut, som om det skulle vara en stor kärlekstjänst från din sida, om du säljer allt och ger det åt de fattiga, men i själva verket är det i längden och sett i större sammanhang kärlekslöshet, pliktförgätenhet och svikande av kallelsen. Stå kvar i din kallelse med dina både timliga och andliga gåvor och förvalta dina pund! Det är den största kärleken! I detta ligger alltså: stå kvar för de *andras* skull! «Lärans logik» avslöjar sig som ett primärt hänsynstagande till *andra*. Det är dåraktigt, oklokt, opraktiskt att uppge den position du har. Du tjänar det hela bäst genom att stanna där du är och fortsätta. Vill du arbeta för Guds rike, så gör det i din kallelse! Inga *extra* gärningar, inga särskilda åtgärder! Det är osund väckelseiver, och med den gagnar du i längden ingen. Vi nyktra och förståndiga se bättre. Lugna dig, vänta, tills du har hunnit nyktra till.

Det kan hända, att denna lärans logik stäcker livet och förkväver andliga genombrott i sin linda. Det *kan* hända, att den själ, som här stod beredd att göra uppbrott och i förväg jublade åt att få göra det, kastade vandringsstaven vid detta kloka och förståndiga tal och lät aningens röster tystna för att aldrig mera låta höra sig med samma styrka. Klokskapen, som tänkte på *konsekvensen för andra,* täppte till en andlig källåder av liv och kraft, som måhända i all sin oklokhet och bortkommenhet var ämnad att göra en större tjänst i sitt personliga väsen och vara, än genom att med mångahanda nyttig verksamhet utföra stora ting i kärlekens yttre värld. Ja, kanhända låg mera kraft och framtidslöfte även för det *yttre* människolivet, även för *andra,* fördold i den väckta andens famlande iver än i den beräknande klokhetens energi *utan* ande. Det kan hända, att man förgriper sig på det djupare livets egen logik, om man låter reflexionen och läran mala sönder de planer och viljebeslut, som stigit upp ur livet självt. Det kan vara att släcka anden. Och det är farligt att släcka anden. Farligt icke bara för ifrågavarande människa själv, utan också för andra. Det kan vara att täppa till den religiösa hängivelsens källåder. Men därmed också *kärlekens* källåder. *Lärans* logik, som främst tar hänsyn till *andra,* förgriper sig på *livets* logik, som fordrar att människan skall vara något *för sig själv,* för att kunna vara något för andra, men som framför allt kräver, att människan skall vara det djupaste hon *kan vara utan* hänsyn till allt, vad därur kan framgå av nytta och yttre tjänst.

Den som här kunde se in i själarnas historia! Där skulle finnas gott om vittnesbörd om lärans och reflexionens störande ingrepp i det djupare livets «okloka» gång. Eller finns det icke gott om dem, som när de se tillbaka på sitt liv måste säga sig, att deras eller andras «klokhet» har kommit dem att gå miste om personliga krafttillskott, därför att de icke följde andens maning till uppbrott även i det yttre?

Visserligen: invändningarna äro icke slut. Reflexionen och läran kunna komma med ett nytt inkast och säga: det är icke bara för *andras* skull, som den kritiska besinningen behöves. Det är även för din egen skull. Det är icke blott den «allmängiltighet», som ligger i hänsynen til *alla andra,* som det här är fråga om, utan också den allmängiltighet, som ligger i hänsynen till dig själv, till *alla dina övriga livsmoment;* det är icke blott konsekvensen för *andra* utan också konsekvensen för dig *själv,* vi tänka på. Det är farligt för din karaktär, för konsekvensen och följdriktigheten i ditt liv, det kan trasa sönder dig och göra dig till en människa utan hållning, om du släpper taget en gång och lägger om för radikalt. Låt omvandlingen beröra endast det inre, och se till, att i det yttre inga åtgärder vidtagas, som du kan få komma att ångra och som komma att grundlägga en vacklande håg!

Det är klart, att den invändningen har mycket fog för sig, och att en varning i den riktningen ofta kan vara av behovet påkallad. Den översvallande entusiasmen, som i ögonblickets gripenhet förklarar sig beredd att följa Jesus, varhelst han går, kan behöva höra om efterföljelsens möda, om ensamheten och hemlösheten under vandringen.

En varning är kanske så mycket mer behövlig, som varje sådan ovanlig åtgärd, ett sådant «uppbrott», knappast synes äga den officiella evangeliska «lärans» stöd utan snarare synes drabbas av dess ogillande. Den som även i det yttre på något sätt, i någon form av s. k. «askes», griper till vandringsstaven, löper kanske risk att tröttna och börja vackla, just även *därför,* att et sådant, som det föraktfullt kallas, «asketiskt livsideal» icke finner principiellt erkännande från en evangelisk etiks sida. Högre står ju i varje fall enligt evangeliskt-lutherskt betraktelsesätt idealet att leva med «i världen» och där «förvalta sina pund». Så länge ett sådant ideal ensamt gäller, är som sagt förvisso mången gång en varning på sin plats till den, som är alltför ivrig att kasta allt. Kan han i längden stå emot trycket, inte bara från mötande svårigheter av allehanda slag utan också från «läran», från den genomtänkta, förståndiga etiska åskådningen och det härskande livsidealet? Det kan hända, att även ur den synpunkten en varning är befogad. Men det kan också hända, att en sådan varning förgriper sig på livet självt och dess logik. Det beror på den individuella situationen. Några allmänna regler gå ej att ge. Det är också blott väckelselivets egen kritiska art jag här vill fästa uppmärksamheten på, och mest därpå, att det är farligt att med lärans logik släcka anden. Det kan hända, att livets logik är en helt annan än lärans, att kallelsen till efterföljd genombryter den vanliga livsföringens ram, den ofta med orätt som «kallelse» betecknade livsföringens ram och form, genombryter den eller *bör* få göra det, om livet skall få följa sin egen logik.

Jag vet, att jag här rör vid något för luthersk kristendom ömtåligt. Och jag vill icke göra det med ovarsamma händer. Men det vi först av allt måste ha vårt intresse och vår kärlek riktade på, är ju *livet självt*, skulle det också kosta offret av en kärvorden lära.

Frågan är alltså, om icke det levande livets egen logik kan kräva en i någon mening «asketisk» livsform, sådan som vi knappast finner erkänd såsom fullgod inom vår evangeliska kristendom, eller som i varje fall från «lärans» representanter betraktas med misstänksamhet. Skulle erkännandet av en sådan livsforms rätt vid sidan av vad vi vanligen inlägga i kallelseidealets livsform, innebära en nedprutning på höga kristna fordringar och till sist skada livet självt? Eller skulle det *hjälpa* livet att även i det yttre få «göra uppbrott» och att på något sätt vandra efterföljelsens försakande väg även i den yttre livsförseln? Jag yttrar mig icke om en sådan «asketisk» livsforms närmare utgestaltning. Jag diskuterar själva principen och möjligheten av en ny väg utan uppgivande av något omistligt.

«Kallelsen» och den materiella kulturens övervikt.

Avgörande för frågans besvarande är naturligtvis, om det djupare personliga livets egen logik möjligen kräver — mest i vårt läge — en sådan i någon mening asketisk livsform, eller den högt uttalade rätten till en sådan. Men jag skall först hänvisa till något annat av mera periferisk vikt, som måhända också vill ha sitt ord med vid frågans avgörande. Det kan nämligen ifrågasättas, om icke redan de sociala verkningarna av det evangeliska kallelsesidealet, *med den tolkning det faktiskt fått,* innebära en allvarsam kritik av detsamma eller visa på behovet av ett korrektiv och komplement, som motverkar dess utveckling i ensidig riktning eller dess medlöperi i en utveckling, som icke bär kristen prägel.

Situationen är denna: vårt sedliga livsideal är på något sätt meddelaktigt i eller tillbakahåller i varje fall icke en kulturutveckling, hos vilken den materiella kulturen vunnit ett fruktansvärt försprång. Kallelseetikens livsideal är medansvarigt i nyttighetscivilisationens övervikt och den materiella produktionens oerhörda stegring. Det kan icke förnekas: kallelseidén har visat sig kunna bli ett lydigt redskap i industrialismens hand. Den ålade den enskilde att villigt låta sig nöja med att stoppas in i arbetsfördelningens mekanism. Och den gav — eller *syntes* åtminstone giva — företagaren rätt i hans exploatering av alla krafter för företagets utveckling och produktionens tillväxt. Vi lämna det tills vidare därhän, om detta innelåg i Luthers kallelsetanke eller stämmer med dess anda. Det har *faktiskt* gått så.

När vi fråga efter detta s. k. kallelseideals rätt eller icke rätt att ensamt härska, beror svaret på, vilken ståndpunkt man intar till denna moderna materiella kultur och civilisation och produktion. Vårt sedliga livsideal är meddelaktigt i en produktion, som hur mycket även *etiskt* värde den fört med sig, väcker alltjämt nya behov, vilka i sin tur blott ha tendensen att ständigt öka produktionen. Frågan är, om man kan och skall önska denna ständigt fortgående ökning av en produktion, som icke regleras av något annat och djupare än den s. k. behovstillfredsställelsen, samtidigt som produktionen ständigt arbetar på att skapa nya, lika ytliga behov. Man frågar sig med oro: Skall produktionens ökning nu efter världskriget, när vi väl riktigt kommit igång igen, fortgå i samma tempo som före kriget och fortsätta att kasta in människorna i denna häxdans av falska värderingar och blott periferisk behovstillfredsställelse? Är det önskvärt? Eller vad skall göras? Man svarar: man måste tåligt fortsätta med att på de tvenne vägar, som äro möjliga, söka reglera förhållandena och produktionen: uppifrån, från statens och samhällets sida, och nerifrån, från den enskilda konsumentens sida. Utan tvivel. Och här skall ju den kristne vara med och reglera, både genom att söka anbringa sin «livssyn» och «värderangordning» för regleringen «uppifrån» och genom att söka omlägga människohjärtat till andra, sundare, djupare behov. Ja, men hur skall detta ske enligt evangelisk kristendomsåskådning? Genom att tron tager plats i själens centrum. Men den troende, utgör han i verkligheten någon hämsko på den ensidigt materiella kulturen och någon regulator av denna? I varje fall knappast som *medproducent*. Kristendomen hänvisar ju blott den troende till hans kallelse, till att i tro arbeta så gott han kan och så troget och flitigt han kan på *sin* plats i produktionssammanhanget och den specialiserade arbetsfördelningens mekanism. Ligger det i hans tro någon reglerande kraft, så kommer den dock oftast aldrig i funktion för ett bestämmande inflytande på produktionens takt och ordning. Det är icke *han*, den troende, som bestämmer takten och riktningen i den moderna produktionen. Han får helt enkelt vara så god och följa med i farten, i sin «kallelse», och göra sitt. Han är i regel, som alla andra, en kugge i maskineriet. Som *medproducent* är han ganska maktlös. Men som *konsument?* Som sådan tyckes han vara i ett annat läge. Han kan ju vara med och reglera produktionen genom att efterfråga endast *sunda* varor och *nödvändiga* artiklar.

Och dock, hur ställer det sig i praktiken? Omskapade människohjärtan skola reglera produktionen. Men hur är det med de omskapade kristna människohjärtana ibland oss? Jag menar med dessa människors *behov* och förbrukning av produkter? Skilja de sig något väsentligt från andra? Skilja *vi* oss något väsentligt från andra? Och vad värre är: ingår det egentligen i vårt evangeliska ideal, *att* de kristna *skola* skilja sig så väsentligt från andra? Är det icke i stället detta som är det evangeliska idealet, att «allt är tillåtet», att en kristen människa i *dessa* stycken *icke* skiljer sig från andra? Den kristne är ju enligt Luther en helt vanlig människa i sitt leverne: «gehet, stehet, isset, trinket, kleidet, wirket und wandelt, wie sonst ein gemeiner Mann in seinem Stande, dass man nicht gewahr wird seines Christentums». Låt vara, att han med sin tro har ett nytt överjordiskt grundvärde, men vad betyder egentligen detta för hans medverkan till reglering av produktionen? Livsidealet självt lägger hinder i vägen för varje som helst framgångsrik reglering av livstakt och produktion.

Ett reviderat kristet livsideal och dess djupaste rätt.

Här behövs plats för ett nytt livsideal, rättare: här behövs en korrigering av den utveckling det evangeliska livsidealet, det *s. k.* kallelseidealet tagit, det behövs större frihet i det allmänna kristna föreställningssättet i uppfattningen av det evangeliska livsidealets innebörd och en ny världs och en ny kulturs krav på detsamma.

Jag talar naturligtvis icke för ett romerskt munkväsen. Men om man ser på den roll, som detta i sina bättre dagar spelat i världen, förstår man, vilken oerhörd uppgift det haft för reglering av människornas värderingar, för deras uppfattningar av det *värdefullaste* i livet, för produktionens art och innehåll och därmed för livsföringen överhuvud. Produktionen kretsade på ett helt annat sätt omkring det högsta livsvärdet. *Nu* kretsar den visserligen också omkring det *nu kända* högsta livsvärdet, men detta är ett annat, det är nyttigheten och penningen själva; *det* har nu blivit högsta livsvärdet, som en gång endast var *medel* för det högsta. Det behövs i vår evangeliska kristendom och i vår förändrade tid något på visst sätt motsvarande det romerska asketiska idealet. Det behövs i vår tid en rörelse i stor stil för ett *enkelhetens livsideal* och för ett det *direkta* tjänandets ideal och glädjekälla. Det behövs öppna förklaringar från den evangeliska kristendomens sida av den evangeliska *rätten* i ett sådant livsideal. Man kan ju kalla det ett «asketiskt» livsideal; det upphör ju emellertid att vara asketiskt i ordets för oss kanske förhatliga mening, på samma gång dess upptagande sker i klar insikt om dess etiska, evangeliska nödvändighet och innerst i *längtan att få realisera det.* Och jag tror, att en sådan längtan efter livets förenkling, efter en större *ensidighet* än den kulturens mångsidighet, som man icke orkar med utan splittras sönder utav, efter att få förlora allt för att om möjligt finna sig själv — jag tror att en sådan längtan på djupet är allmännare, än man vanligen föreställer sig.

Det är i denna längtan ett sådant livsideals djupaste rätt ligger.

Ty den ligger till sist icke i den eventuella praktiska «nyttan» för kulturutvecklingen och produktionsregleringen; till dem har jag hänvisat blott som till ett bimotiv. Tillståndet i världen i detta avseende skriar visserligen efter krafter till hjälp och ändring, men det är blott ett rop *utifrån* efter nytt liv. Och inga konstlade medel för att tillfredsställa detta rop! Rätten och kraften till det nya livet komma allena inifrån.

Efterföljd i «kallelsen» och kallelsen till efterföljd.

Det är alltså icke «kulturen», jag här egentligen intresserat mig för. Det har varit det djupare personliga livets egen logik och faran uti att av ett för stelt fixerat och historiskt bundet livsideal göra en lag och ett tvång, som hindrar livets egen växt och fördjupning. Särskilt är det den jag haft i tankarna, som i sin själ känner en *längtan* att få sälja allt och följa Jesus efter, men som tvekar inför «lärans logik» och det tryck, som den genomtänkta, kloka etiska åskådningen utövar. Det är verkligen *tillåtet* att göra uppbrott och följa Mästaren i ett förenklat livs glädje och möda. Det är en kallelse så god som någon. Det är en *luthersk* kallelse så god som någon.

Den evangelisk-lutherska kristendomens kallelseideal är ju ett uttryck för dess månhet om troslivets renhet och «sola gratia», nåden allena. Det gör, att den fruktar verkrättfärdighet i allt som smakar askes, yttre regel och infogande i former. Det har varit dess styrka, men det kan nog icke förnekas, att den häruti också i viss mån alltfort lider under intvingandet i en historisk situation, som icke längre är vår, nämligen Luthers särskilda motsättning till Rom och de «egna gärningarna». Den evangelisk-lutherska kristendomen har svårt att uppskatta disciplineringens, det reglerade livets värde, så snart det är fråga om det religiös-sedliga livets fostran — den har svårt att uppskatta det i *en* form, samtidigt som den utan gensägelse låtit människorna böja sig under en annan form av järnhård disciplin och livsreglering: det moderna, ofta alltför andelösa s. k. kallelselivets disciplin.

Min mening är icke, att vi nu skulle bortkasta det ena för det andra, kallelsens disciplin för askesens. Meningen är blott, att vi likt Luther skola söka rädda vår *frihet*, och därvid icke sky vare sig att *bryta* formen, där den förslavar anden, eller att begagna oss av former och lagstadgad ordning, vore det också en annan än «kallelsens», om blott den hjälper till att öppna dörrarna till evangeliets frihet och glädjekälla.

Därmed är det väsentliga i Luthers kallelselära, Guds kallande av människan till sin gemenskap, icke uppgivet. Icke heller, för att uttryckligen säga det, den tolkning, som denna sida av den lutherska kallelseidén fått i E. Billings klassiska skrift i ämnet. Däremot måste framhållas, att kallelsens gåva nu, i vårt läge, mången gång håller på att förvandla sig i en tyngande, friheten stäckande lag ifråga om *den* «kallelse», som den gamla försynsläran håller i beredskap åt den «kallade». Den värld, med dess ämbeten och kallelser, som stod bakom Luthers försynslära, är en annan än vår. I vår värld måste Guds kallelse få bryta nya vägar.

Insikten häri ger rum för en friare och vidare, men framför allt djupare tolkning av *efterföljelsens* tanke, och rättfärdigar också ett *enkelhetens livsideal*, vilket, i någon form, med en alldeles ny kraft och styrka måste predikas i vår evangeliska kyrka, om den skall äga någon motvikt mot den förnedrande tjänareställning, i vilken dess hittillsvarande livsideal alltför villigt trätt till den moderna kulturens okristna väsende.

Ordet «Sälj allt vad du äger» är i det kristna medvetandet omgivet med alltför starka reservationer för att kunna ljuda med fyllig ton. Dess vädjan förklingar, som om vore den icke allvarligt menad. Och dock ljuder det redan såsom av ett gensvar på en sådan vädjan ur livets eget djupare behov. Ty är den en villfarelse, den förnimmelsen, att mitt i denna tid av kamp för tillvaron, av självhävdelse, av strid om makt och ära, stiger ur själarnas djup, längst, längst inne, ett växande behov av hängivelse, av offer, av längtan att få «sälja allt» och förankra livet i värden, som ersätta tomheten mitt i livets fåfänglighet, en hemlig aning om, var de äro att söka, kraftkällorna, lyckokällorna, friden, efter vilken vår yttre människa fåfängt jagar?

I varje fall: i denna riktning ligga «reformprinciperna» för den livets förnyelse, efter vilken vi längta — för såvitt den överhuvud beror av människor. Vad kan hjälpa oss ut ur vårt trångmål i kyrka och församling, i vårt enskilda kristna liv? Vad kan lyfta oss upp ur tvehågsenheten, modlösheten, andefattigdomen, nej, andelösheten? Reformer på gudstjänstlivets, liturgiens, kyrkoförfattningens område? Mera estetiskt tilltalande kyrkorum? Ett upplivande av gammal god kristen sed? Lappverk alltsammans! *Ett* kunde *möjligen* hjälpa: att levande människor, gripna av kärlekens hängivelse, stege ned från rikedomens, ärans, maktens och bildningsegoismens förnämna höjder, icke tvingade, men lyckliga, frigjorda, och, utan alla later, genom själva sitt vara, genom sin stilla lycka i själva försakelsen, visade hän på hemlighetsfulla livskällor, dem världen icke känner. Vad som behöves är en ny ström av självutgivande kärlek från livets innandömen. Icke blott *för att* denna kärlek skall bringa hjälp i allehanda yttre nöd —det blir i alla fall den livsform, i vilken kärleken kläder sig. Utan i första rummet för att draga till sig människornas hjärtan och värderingar och öppna ögonen för ett värdigare, lyckligare och rikare liv.

Arvid Runestam.

KRISEN I GENERAL FENGS LIV

Af Hans Koch.

Næppe nogen af de førende i den kinesiske strid har været så omspurgt som den mand hvis navn står over disse linier. Men det har ikke været let at give svar på spørgsmålene, fordi efterretningerne om general Feng i lange tider har været ret sparsomme.

I den sidste tid er der indtrådt en afgjort forandring på dette punkt. Det er øjensynligt at general Feng, der så længe har levet tilbagetrukken, nu er ved igen at træde frem i første række. Det tør da antages, at lidt nærmere oplysninger om så vel hans politiske som hans religiøse stilling vil kunne regne med nogen interesse.

Vi minder her om, hvad der er gået forud: Fengs storpolitiske periode begynder i efteråret 1924, da han som gurvernør i provinsen *Shansi* havde gjort sit navn agtet og elsket af hele provinsens befolkning. *Wu Pei-fu* stod på dette tidspunkt som det unge Kinas og fremtidens mand, der var i fremgang mod Chang Tso-lin. Da svigtede Feng ham pludselig, slog sig sammen med *Chang Tso-lin* og blev en tidlang den egentlige hersker i Peking. Vi skal ikke her forsøge at forklare, endsige forsvare eller angribe Fengs holdning i denne sag, ej heller hans foranstaltninger i den tid han havde magten (han var utvilsomt under indflydelse af Sovjets mænd). Det hele varede dog kun kort. Efter den meget blodige kamp ved Tientsin — hvor det iøvrigt viste sig at Fengs tropper, modsat de almindelige kinesiske soldater, havde den disciplin som en hardnakket kamp kræver — måtte Feng under meget vanskelige forhold trække sig tilbage til *Kalgan* (en by 124 eng. mile nordvest for Peking) og derfra videre til provinserne *Shensi* og *Kansu*. I nationalistiske kredse søgte man at forklare at Fengs tilbagetog «egentlig var en sejr». Men en kendsgerning var og blev det, at Feng i den følgende tid var udenfor praktisk politik. I denne periode falder hans rejse til Moskva. Trods alle bortforklaringer var der dog vel ingen, der just mente at denne var et tegn på styrke.

Iøvrigt behøvede det ingen forklaring, at hverken Feng eller nogen anden kunde reorganisere en slagen hær i Kansu og Shensi, med mindre man fik ammunition (og penge). Nu var alt lukket af mod øst; så var der kun Rusland tilbage. Derfor var det klart, at Feng måtte stå i et venligt forhold til Rusland. Det var i og for sig ikke vanskeligt at forstå eller mere beskæmmende end Wu Pei-fu's forhold til Englænderne eller Chang Tso-lins til Japanerne.

Medens en engelsk påvirket presse kaster sig over «den såkaldte kristne general» og bagvasker ham på enhver måde, henlever Feng sin tid i provinserne Kansu og Shensi under meget vanskelige forhold. Han stod med en slagen hær, uden penge og uden ammunition, delvis herskende over de to nævnte provinser, der hører til de forholdsvis svagt befolkede og kun pletvis frugtbare.

Alt tyder på, at Feng her påny har udvist en karakterstyrke og en organisatorisk genialitet, som der ellers kun har været lidet af blandt Kinas mange krigsherrer. De sparsomme bud, der kom om generalen og hans færd — jeg ser bort fra hvad der fabrikeredes af ensidige journalister — gik alle ud på dette: Skønt slet lønnede og tarveligt ernærede blev, modsat al kinesisk praksis, Fengs officerer hos ham, og de menige fulgte officererne. Og istedetfor at plyndre og brænde, hvor han kommer frem, opretholder han en skarp disciplin og god orden. Det er fra denne periode en missionær fortæller om besættelsen af *Lanchow-fu,* hovedstaden i Kansu: «På dette tidspunkt overtog Feng Lanchow. Først sendte han bud, at han vilde komme; dernæst kom hans hær. Da folk forstod dette, flygtede de rædselsslagne. Men skønt 30 000 mand rykkede ind, øvedes der ingen fortræd. Det nye styre betød retfærdighed og fred for beboerne; for en hoben selviske og pengegriske generaler blev det derimod anledning til intriger, jalousi og forgæves forsøg på revolter imod det nye herredømme». Der fortælles videre om, hvorledes Feng lader sine tropper opdyrke ny jord, anlægge nye veje og lære forskellige håndværk.

Han giver sig god tid. Først i jan. 1927 — altså samtidig med at Canton-hæren besætter Hankow — kommer der meddelelser om, at Feng «rykker langsomt frem mod øst, fra Kansu og Shensi». Gradvis bemægtiger han sig *Honan;* besiddelsen af denne provins er så betydningsfuld, fordi jærnbanelinien *Peking—Hankow* går igennem den fra nord til syd, og *Shen-chow—Suchow* linien skærer den fra øst til vest. I Suchow er der så tilslutning til *Peking—Shanghai* linien. For Chang-Tso-lin var Fengs fremrykning derfor meget ubehagelig; den tvang ham til den største forsigtighed for at han ikke på et eller andet punkt skulde se hærafdelinger afskårne fra forbindelsen med hovedhæren.

Dette kunde jo nu være meget godt for Feng. Men at komme fra Kansu til Honan var at komme fra asken i ilden. Måske næppe nogen af Kinas provinser var så medtaget som Honan. Her var der bleven kæmpet mellem Nordens og Sydens hære. Det var ikke til at sige om sejrherrerne eller de besejrede havde hærget værst. Men sikkert var det at hvad disse havde levnet havde røverne taget. Bønderne havde ingen korn haft at så. Den smule de havde, søgte de at værne ved at organisere en væbnet milits («rødlandserne»), og hungersnøden var allerede delvis forhånden. Endelig er vinteren særlig kold i Honan.

Dertil kom det snart sagt ugørlige at fremskaffe ammunition, der skulde transporteres fra Rusland. Penge kunde ikke rejses i dette udpinte land. Det rent ud ubegribelige er, at det dog lykkes Feng at holde hæren sammen. Men det er øjensynligt, at han heller ikke har noget tilovers. Ti uagtet dette just er tiden (foråret 1927) hvor Canton hæren under *Chiang-Kai-shek* går frem med stormskridt (Shanghai, Nanking besættes), og skønt Feng regnedes at høre til Nationalpartiet, så hører vi så at sige kun om ham, når det meddeles at han mangler ammunition, våben og penge (medens han har snarest altfor mange soldater — de skal jo nemlig fodres).

* * *

I april 1927 foretager Nationalpartiet et fremstød ad Tientsin-Pukow (Nanking) banen, og det synes som om Feng derved får mere bevægelsesfrihed; Hankow generalen, *Tang-*

Shen-tse går frem til det nordlige Honan, støttet af hærafdelinger som tidligere havde kæmpet under Wu-Pei-fu (der nu er gået helt ud af spillet). Selv har Feng slået sig ned i *Ho-nan-fu,* (Wu-Pei-fu's gamle hovedkvarter), hvorfra han behersker både nord- og østbanen. I det hele venter man i den følgende tid store begivenheder i retning af sammenslutning mellem alle nationale magter og så det endelige «felttog mod nord» d. v. s. erobring af Peking og Tientsin.

Alle disse skønne forhåbninger faldt som bekendt i grus ved den spaltning der rejste sig mellem Hankow regeringen (radikal, bolsjevikisk farvet) og Nanking styret *(Chiang Kai-shek* som øverstkommanderende). I de indviklede forhandlinger som fulgte træder general Fengs navn dog stedse oftere frem. Snart søger Hankow at knytte ham til sig, snart siges han til fordel for sig selv at ville drive Chiang-Kai-shek ud, snart meddeles at han har trængt stærkt ind på Chiang for at få ham til at blive (dette var utvilsomt sandheden). Men resultatet bliver Chiangs forsvinden, fuldstændig opløsning indenfor Nationalpartiet og værre kaos end nogensinde. Ingen syntes mere udsat end Feng, med Chang-Tso-lin's fremrykkende tropper mod nord, Hankow-hæren mod syd og Shantung-hæren, der gik frem efter den vigende National-hær, truende øst fra. Intet under, at en af de ulykkesprofeter, som overfor Feng aldrig har manglet, udtalte: At nu var tiden inde hvor gengældelsen skulde komme over «den røde general» og alle hans nederdrægtigheder. Hans eneste redning var en hastig flugt over bjærgene til Shensi; men det mentes dog at hans tilbagetogslinie allerede var afskåret.¹) Dertil kommer at enhver tilførsel af våben fra Rusland er umulig. Fengs stjerne synes afgjort i dalen.

---

¹) På dette tidspunkt (juli 1927) angiver Nanking regeringens officielle efterretningsbureau Kuo Min Fengs tropper til 300,000 mand med 160,000 rifler og fem divisioner kavalleri. — Endnu i september skriver en indsender i det amerikansk-frisindede China Weekly Review (10/9 27): «Fengs elimination is only a matter of time — and not a long time». Feng siges her at have 150,000 mand og kun 50,000 rifler.

Heri er der dog sket en betydelig ændring i den allersidste tid. Som bekendt indtræder der i sommeren 1927 en afgjort forandring i Nationalpartiets stilling til Bolsjevismen. Feng, der, selv i den tid da han var mest afhængig af Sovjet, altid afgjort har erklæret, at han ikke troede på Bolsjevismen (se nærmere nedenfor), slutter sig nu afgjort til den moderat-nationalistiske fløj (Nanking) og forhandler stadig med den. Fra den modtager han også en højlig tiltrængt forsyning af geværer og ammunition. Allerede i august måned (altså samtidig med Chiang Kai Sheks nederlag) var Fengs tropper rykket frem til Shiantungs vestgrænse. I den følgende måned kæmpes der rundt omkring. Men i oktober knyttes der store forventninger til «mønsterguvernøren» *Yen-Shi-shan's* angreb mod Peking; meningen var at Feng så skulde rykke frem ad Hankow banen og Nationalhæren ad banen fra Nanking til Tientsin.

Skønt Yen's tropper var vel udrustede og disciplinerede viste det sig dog — som det var at vente — at Chang Tso-lin's hær var dem overlegen. Det hele felttog blev til ingen ting. Men allerede d. 22. aug. kommer der rygter om at Fengs hær går sejerrig frem i Shantung, overfor Chang-Tso-lins hærfører, den stadig uheldige *Sun-Chuan-fang*, og det viser sig at rygtet har haft ret. Feng har vundet flere slag og har erobret *Su-chow-fu*, der forbinder vest- og nordbanen og derfor er et militært set meget vigtigt punkt.

I disse kampe skal Feng have erobret store mængder af geværer og ammunition, ligesom han bemægtigede sig ét af de pansrede jærnbanetog, betjent af Hviderussere, som altid har hørt til Suns hær, og som bestandig har indgydt kinesiske soldater den største rædsel.

Hvad vil nu 1928 bringe? Ingen kender fremtiden og i Kina er det vanskeligere at forudane end andensteds. I øjeblikket synes vægtskålen nærmest at synke til gunst for nationalpartiet. Mod nordvest står Yen med en betydelig og ingenlunde ukampdygtig hær rede til at forny sit angreb mod Peking. Langs Hankow banen kommer Feng, som har renset Nord-Honan for fjender (han står i Chang-Te-fu og udfor Ta-ming-fu). National-hæren er sammen med Fengs hær delvis rykket ind i Shantung. Derfra skal så angrebet gå videre mod nord (til Tientsin). Men hvad der i øjeblikket for Feng betyder mere end noget andet er, at han er kommen i forbindelse med de provinser (baner og kanaler) der giver adgang til havet og dermed mulighed af tilførsel af ammunition, levnedsmidler m. m.

Hvis talen var om et andet land, vilde man vel nok sige, at det kunde tyde på at året vilde blive vanskeligt for Chang-Tso-lin. Men borgerkrigen i Kina afgøres aldrig i første række på slagmarken. Den 28. januar meldte telegrafen (ikke i Europa, ti den slags sies fra i England, inden det når til Danmark), at der til *Tsingtao,* hovedstaden for *Provinsen Shantung* (tidligere tysk, så japansk, nu under Chang-Tso-lin), kom et norsk skib med 7272 kasser med våben og ammunition til Nordpartiet. Samtidig kommer der bud om mægtige ladninger af våben og ammunition ($ 15 000 000 lød assurancen i London på), som Japan har kjøbt. De første forsendinger menes allerede at være nået til Manchuriet. Hvis disse efterretninger viser sig sande, turde udsigterne være bedre for Chang-Tso-lin end mange vil mene. Bedre for ham, men værre for Kina. Det er ikke Chang-Tso-lin, der er Nationalpartiets værste motstander, endmindre England; det er Japan. For Kinas skyld kan man ikke andet end håbe på, at den nuværende regering i Japan snart må falde (som følge af det nye valg), eller i hvert fald at Amerikas skinsyge må standse ørigets mænd i deres hensynsløse stræben efter at gøre sig til den faktiske herre, først i Manchuriet og derefter i Kina.

II.

Det skulde ikke undre mig om adskillige læsere, der har fulgt med så vidt, vil erklære at alle disse indrekinesiske forhold og stridigheder aldeles ikke interesserer dem. Hvad de ønsker at vide er, om «den såkaldte kristne general» i virkeligheden har afsløret sig som den hykler og kyniker, som den engelsk-venlige presse gang på gang har skildret.

Jeg skal da i det følgende give mit bidrag til forståelsen af Feng som personlighed, som militær og folkelig leder, som menneske og kristen. Så får læseren vælge om han vil foretrække min opfattelse eller den ganske modsatte, som andre har givet.

Til forståelse af hvad det her drejer sig om skal jeg da — ud af bunken — minde om en artikel der i sin tid stod at læse i *Berlingske Tidendes* aftenavis. Den er signeret: «*Mark van Blankenstein*». Heri forklarer forf. general Fengs bortrejse fra Peking, og dernæst giver han en psykologisk vurdering af manden. Feng var «greben af frygt». Sagen er den at han er «intet roligt, beregnende menneske, selvom han unægtelig råder over en god del bondesnuhed. Han er lunefuld impulsiv», snart sagtmodig og venlig, snart grusom; den «idealistiske» kristen skifter hos ham med den snu, beregnende politiker og den hensynsløse, asiatiske hærfører. Det er meget muligt at han har sørget over de mange soldaters død (ved Tientsin), ja, at «denne tanke har bragt ham til randen af et nervesammenbrud», men «det vil ikke hindre ham i næste gang at ofre endnu flere menneskeliv for at nå sit mål». Han taler altid om moral og har bibragt sin hær en ellers ukjendt god ånd; men selv har han «begået den sværeste forbrydelse», som kan tænkes for en kinesisk kriger — han har forrådt sin krigsherre, den af folket ærede og beundrede general Wu Pei-fu; han kalder sig demokrat og er despot osv. Som den sidste trumf tilføjes: «Man påstår (!) at den syv fod høje kæmpe er epileptiker» .. «uden tvil var hans nervesystem undergravet. Måske har et nervesammenbrud forårsaget det uforklarligt pludselige i bortrejsen .... Intet må «med hans sjælsbeskaffenhed» have været ham lettere end at spille Messias».

Dette er vel et af de værste eksempler på Anti-Feng-journalistik¹). Jeg har talt med en række mænd og kvinder, Ki-

---

¹) Det hele træder kun i endnu klarere belysning ved at hr. van Blankenstein i en følgende artikel skildrer et besøg hos Fengs stedfortræder, ven og meningsfælle general Chang Chi-kiang og giver en meget sympatisk skildring af denne, uden at det falder ham ind at spørge, hvorledes denne udmærkede mand kan være hærfører for og ven med den uansvarlige og brutale epileptiker, som hr. B.

nesere og Europæere, deriblandt ikke få læger. Aldrig har jeg hørt andet om Feng end, at han er i fysisk henseende den ideale kinesiske militær med kæmpekræfter og med stålnerver; men aldrig nogen antydning af at han skulde være epileptiker. Dette er simpelthen falsk vidnesbyrd, her vel snarere fremkaldt av uansvarlig sensationsjagt end af personlig ondskab (om politiske interesser synes der i hr. van Blankensteins tilfælde ikke at være tale).

Overfor denne og andre tilsvarende tegninger af general Feng skal jeg nu give det billede, der for mig synes det der kommer sandheden nærmest.

Først er det værd at mærke, at Feng har gjort epoke i Kinas militærhistorie. Det vidnes fra alle sider og nægtes mig bekendt ikke af hans værste fiender, at han i årene fra 1915 (Fengs afgjorte overgang til kristendommen falder i 1913) som general og guvernør over forskellige provinser skaber en hær, som Kina aldrig havde set mage til[1]. Medens de hittil kendte kinesiske hære havde været en rædsel for den befolkning, i hvis distrikt de opholdt sig, så blev Feng og hans hær højt skattet; fordi hvor Feng rådde var røveri forbudt. Alle leverancer til hæren blev betalte. Lov og orden blev opretholdt. Skøgeuvæsenet og opiumdyrkning blev forbudt, osv. osv. Fengs officerer (og menige) blev ham tro også i de vanskelige tider, hvor løn udeblev, hvor man måtte døje sult og kulde (således sidste vinter i Honan).

Feng er nemlig den første kineser, der har forstået nødvendigheten af — ud fra kinesiske forhold — at skabe *en pekuniær basis for sin hær.* Og man kan vist uden overdrivelse sige, at den løsning han finder er genial. Han griber ikke til de to kendte midler: først skatteudpresning og så

---

havde malet sine læsere for øje. (For fuldstændigheds skyld skal endnu bemærkes at hr. van Blankenstein forholdsvis hurtig forsvandt fra Berl. Tid.s spalter. Det tør måske formodes, at man opdagede ham).

[1] Og som unægtelig var meget forskellig fra «de kristne hære» som Europa sendte mod Bokserne.

plyndring. Nej han oplærer sine soldater i håndværk, således at de derved forskaffer sig deres egne fornødenheder (klæder, fodtøj, tæpper osv.). Dernæst lader han dem (således i Kansu) i vid udstrækning opdyrke ny jord. Endelig lader han soldatene bygge automobilveje, hvorved al omsætning fremmes. Og denne ordning har Feng vidst at gennemføre under de vanskeligste forhold. Som Borodin engang sagde om ham: «Feng er en mand som styrer et fattighus med genial dygtighed».

Men dertil kommer Fengs personlige indsats. Han lever iblandt sine tropper som en af dem. Hans dragt er — modsat den almindelige generals eller mandarins — den enkle soldaterdragt. Han står op kl. 5 morgen. Han er arbejdsom og udholdende; hans føde er yderst tarvelig; hans vaner er spartanske; her tåles ikke opium-rygen, spil eller usædelighed, der ellers alle dage (og endnu i nordhæren) har fulgt Kinas officerskasino'er. Han tager sig af sine folk. Han oplærer dem, ikke blot i håndværk og agerbrug, men også i læsning og skrivning — for ikke at tale om hygiejne og legemsøvelser. Den hær som Feng i 1924 førte til Peking var hans eget værk, et vidnesbyrd der råber højt imod den art bagtalelse, som vi her har mødt i typisk skikkelse.

Den anklage overfor Feng, der i Vestens øjne betød mest — fordi den hang sammen med tungtvejende politiske forhold — var dog, at han var Russer-venlig, og Rusland var bolsjevistisk, altså var Feng bolsjevistisk, og benævnedes i den engelske (og den danske) presse — selv i *Kristeligt Dagblad,* der dog burde have vidst bedre besked — «den røde general».

Reelt set er denne anklage nu uden betydning. *Borodin* spændte buen for højt¹). Det kinesiske borgerskab (særlig forretningsverdenen) reagerede overfor de socialt-radikale tendenser; Nankingregeringen gjorde sig løs fra Sovjetmændene,

---

¹) Et mere end almindelig interessant bidrag til forståelse af Sovjetbevægelsen i Kina gives af en af dennes egne mænd: André Malraux: Les Conquérantz. La Nouvelle Revue Française, 1. mars & 1. avril 1928. (Paris).

og Feng fulgte dem, uagtet han derved mistede den tilførsel af ammunition og våben, som han dengang kun havde liden udsigt til at få andensteds fra. Nu er stillingen en helt anden, da han har adgang åben mod øst, til havet og dermed hans afhængighed af Sovjets tilførsler er hævet.

Som bidrag til forståelsen af Feng og hine angreb, der dengang vejede så tungt, tør dog et kort tilbageblik ikke være uden betydning.

Da Feng i året 1925 sad som den faktiske herre i Peking, der var regeringens sæde, var der nylig afsluttet en traktat med Rusland, som gav officielt afkald på alle særrettigheder og anerkendte Pekingregeringen. *Sun Yat-sen* havde før sin død (februar 1925) på afgørende måde vendt sit blik mod Sovjet — de vesterlandske magter havde hånligt afvist ham. Det var selvfølgeligt for Feng at gå videre ad den vej. Englænderne var ganske naturligt forargede over, at den «kristne» general vilde modtage en så ukristelig hjælp. Men rent bortset fra at Englænderne ikke just altid har været så skrupuløse med hensyn til hvem de allierte sig med, så var det ikke vanskeligt at fatte, at Feng ikke kunde nære betænkeligheder af den art. Engelsk politik havde ikke været egnet til at styrke selv de oprigtigste kristne i troen på at den, kristeligt vurderet, skulde have noget fortrin fremfor Sovjets.

Da Feng så trækker sig bort fra Peking og går mod vest og reorganiserer sin hær (i Shensi og Kansu), er Rusland det eneste sted, hvorfra de nødvendige tilførsler kan skaffes.

Det mærkelige er nu, at Feng selv i denne tid, hvor han faktisk er afhængig af Sovjet, ved enhver lejlighed privat og officielt erklærer, at han ikke er Bolsjevik; han kender ikke Marx's lære, han tror ikke på dens brugbarhed i Kina; ja i sin hær forbyder han den pågående bolsjevistiske agitation, som på den tid udfolder sig med stor styrke indenfor Nationalpartiet (særlig i provinserne Hunan og Hupeh — den sidste støder op til Shensi).

Det er i den sammenhæng ikke uden interesse at se den omtale, Feng får i de dokumenter, som Chang-Tso-lin's regering fandt og offentliggjorde, da den (i foråret 1927) bemægtigede sig den Russiske Ambassades bygning i Peking. Der lægges ikke skjul på, at man ikke kan stole på Feng:

«Hans politik var altid omskiftelig». Hverken han eller hans stab har sluttet sig til det radikale parti (Kuomintang). Han forbyder bolsjevistisk agitation. «Hvad det gælder om er derfor at gøre ham afhængig af Ruslands tilførsler».

Alt dette er i og for sig politisk set i sin gode orden. Men det viser tydeligt, at selv i de tider hvor en ubetinget tilslutning til Sovjet kunde have bragt Feng de største øjeblikkelige fordele har han vidst at bevare sin uafhængighed, og det var sandt hvad han selv sagde, hvad hans officerer sagde, hvad hans europæiske og amerikanske missionærvenner sagde: Fengs politiske anskuelser var meget langt fra at være bolsjevikiske. Når det modsatte dog vedholdende blev sagt af folk som havde mulighed for bedre viden, så var det en politisk, vel overvejet bagvaskelse.

Sovjet nævnede, at Fengs politik var omskiftelig; og dette er den næste beskyldning, som atter og atter fremføres mod Feng: Denne «kristne» general kan ingen stole på. På en tid, hvor Fengs stilling var særlig vanskelig (efteråret 1927) får vi at vide, at der overalt hersker «den mest intensive mistillid og had» til Feng (en indsender i *China Weekly Review:* «hans parti har betalt hans forræderi dyrt; ingen mand er over hele Kina genstand for en sådan mistillid som han».

Det mest graverende i så henseende er hans brud med Wu Pei-fu (efteråret 1924). På denne tid strømmede de engelsk skrevne blade (og korrespondancerne til Europa) over med højstemte indlæg fra indsendere, der forklarede «at Feng havde begået den forseelse, som efter kinesisk tankegang er den mest utilgivelige og viser den laveste karakter» — idet han har «sveget sin krigsherre». Nå — jeg ved nu ikke, om det nogensteds i verden anses for i og for sig heldigt at svigte den, man tjener. Og vi kender alle de konfucianske regler for dette forhold. Men vi ved dog også noget om, at dette, at en underordnet hærfører på et givet tidspunkt vender sig mod sin overherre hører til de mest almindelige træk i historien. Og at det skulde komme særlig bagpå Kineserne kan jeg vanskeligt tænke mig, da det i den lange elendige borgerkrig, som de i de sidste seks år har opført, hører til de mest dagligdagse tildragelser.

Om Fengs optræden har været berettiget eller forkastelig skal jeg ikke her udtale mig om. De som interesserer sig for spørgsmålet skal jeg henvise til den forklaring som giver Fengs og hans venners opfattelse af sagen[1]). Der er i hvert fald, efter mit skøn, meget der kan gøre det forståeligt, at Feng brød med Wu, og intet der stempler Feng på en måde, så at man skulde have grund til at fæste ham til skampælen eller til at nære mistillid til ham fremfor Kinas andre for tiden optrædende hærførere. Så vidt jeg kan skønne eksisterer en sådan kvalificeret mistro overfor Feng heller ikke i Kina udenfor de kredse hvor den er politisk nyttig.

Tilbage står endnu spørgsmålet om Fengs kristendom. Intet i anti-Feng kampagnen har været mere usmageligt end den måde hvorpå denne sag er bleven drøftet. Jeg skal her indskrænke mig til nogle korte, forhåbentlig vejledende bemærkninger.

Efter alt hvad der foreligger har Feng fra sin ungdom af, skønt soldat, været en ualmindelig energisk, pligtopfyldende mand med et stærkt puritansk drag. Efterat han på forskellig viis har mødt kristendommen kommer det til en afgørelse, der i god overensstemmelse med så vel hans egen karakter som med den evangeliske (metodisk-farvede) kristendomsform han møder bliver både brat og gennemgribende. Hans kristentro præger hele hans liv. Han bliver ved sin færd, men snart også ved sin forkyndelse, et vidne om Kristus. Der siges at han tvinger sine soldater til at blive kristne. De missionærer, som kender sagen på første hånd, benægter det. Hvad vi hører om Feng gør det i hvert fald fuldt forklarligt, at han — også uden tvang — kunde blive en vejleder til kristentro og kristenliv. Hans kristendom præger hans personlige færd, hans huslige liv, hans forhold til officererne, til de menige og til den befolkning, som han i disse år — under meget vanskelige kår — sattes til at herske over.

---

[1]) Se Marcus Ch'eng: Marshal Feng — the man and his work. Kelly & Walsh, Ltd., Shanghai. Mex. $ 1.00, — p. 72 f.

På dette punkt er vidnesbyrdene i virkeligheden overensstemmende. Selv de, der betragter ham og hans «kristne» soldater med den dybeste mistillid, kunde ikke komme bort fra kendsgerninger, der lå åbne i dagen. Her var sket mærkelige ting.

Så kommer i jan. 1926 Fengs bortrejse, først til Shensi og så til Moskva. Fra dette tidspunkt skulde «omslaget» skrive sig. Og der synes virkelig at være et omslag; den sidste halvdel af år 1926 udfolder Nationalpartiet en ganske uventet styrke; denne bevægelse er væsentlig præget af den russiske ledelse. Fremmedhadet opagiteres med stor dygtighed; særlig hadet til Englænderne; «den antikristelige bevægelse» viser sig også brugbar; den får under politisk ledelse en helt ny betydning. *Sun Yat-sen,* som synes at være død lige i det rette øjeblik, etableres nu på kunstig viis som nationalhelgen, der ikke vil lade plads for anden dyrkelse.

Feng, der på dette tidspunkt sad oppe i *Lanchowfu* (hovedstad i Kansu) og senere i *Sian-pu* (hovedstad i Shensi) — og kæmpede en hård kamp for eksistensen for sig og sin hær drages ind i denne nationalpolitiske bevægelse. Alle efterretninger fra den tid går dog ud på, at hvor Feng og hans officerer befaler, er der ingen uro, ingen forfølgelser, der er fuld frihed overalt til at forkynde kistentroen.

I december 1926 havde vi her i København besøg af lederen af China Inland Mission, mr. Hoste. I private samtaler og forresten også offentligt (se bl. a. Krt. Dagbl. 6/12 26) nævnede han Feng og Yen, «mønsterguvernøren» i Shanghai, som de eneste af de kinesiske førere, der vilde folkets vel og som man kunde se hen til med håb. At Feng skulde have ændret sit kristelige stade, vidste han intet om.

Men, som sagt, efter Fengs rejse til Moskva og i den derpå følgende tid, hvor fremmedfjendskabet vokser så stærkt indenfor Nationalpartiet, tager rygterne om Feng ny fart: den «kristne» general er bleven «rød», og han har nu kastet masken. Hans kristendom har været en tilfældig klædning, som aldrig har passet ham og som han nu har lagt til side. De virkelige efterretninger om Feng er på denne tid meget sparsomme. Han lever langt ude mod vest. Alle troværdige vidnesbyrd er dog enige om, at han har holdt al kristendomsforfølgelse (og alle angreb mod udlændinge) borte fra de områder, hvor han har magt.

Så kommer der (fra begyndelsen af 1927) mere bestemte redegørelser fra missionærer — blandt disse var mr. Goforth, en kendt *China Inland Mission* mand, der fra tidligere tid stod Feng nær — som har besøgt Feng (nu i Honan). Der siges, at der virkelig er foregået en forandring både med ham og hans hær. Denne er nu vokset stærkt i tal, og blandt de nytilkomne er der mange Muhammedanere[1]). Det kristelige præg er ikke fremtrædende som i gamle dage. Og hvad Feng selv angår har den evangeliske glød, som tidligere var ham særegen, tabt sig betydeligt. Referenterne udtaler som deres opfattelse, at Feng vel er kristen, men at der er indtrådt en vis afkøling, som nok kan gøre hans kristne venner bekymrede, og som bør være dem en anledning til stadig bøn for generalen og hans mænd.

Nylig kom der fra en anset kinesisk kristen en udtalelse, som går videre i denne retning. Feng havde overfor ham betonet, at han altid havde hævdet fuld religionsfrihed; han har indstillet sit direkte evangeliserende arbejde (af hensyn til Muhammedanerne). Overfor spørgsmål om hans personlige stilling svarede han undvigende. Han afviser beskyldningen for at være kristen-fjendtlig. Når hans tropper delvis har besat missionens bygninger og kirkelige ejendomme, så er dette kun sket hvor disse forud af den tidligere (kommunistiske) regering var tagne ind til sådan benyttelse. Referenten ender med at sige: «Såvidt jeg kan slutte er generalen endnu i hjertet en kristen. Hans tro, der har manglet et tilstrækkeligt intellektuelt grundlag, er nu på en alvorlig prøve, hovedsagelig fremkaldt af hans berøring med Rusland».

Den her udtalte opfattelse anser jeg for at være den væsentlig rigtige. Jeg skal dog dertil føje en betragtning af mere almen art. Enhver som kender noget til omvendelseshistorier fra missionsmarken (særlig hvor det drejer sig om mænd eller kvinder, akademikere eller ikke, som har nogen ævne for reflektion), ved at det er meget almindeligt at der, måske længe efter deres omvendelse (brud med hedenskabet og dåb), følger stærke åndelige brydninger, med svære anfægtelser, ikke mindst i lande som Kina og Indien, hvor den af vestens missionærer forkyndte kristendom ofte vil få præget af noget udenlandsk og derfor stridende imod den nationale bevægelse der for nærværende går så stærkt frem i disse lande.

---

[1]) Disse er talrige i provinserne Kansu og Shensi.

Få har vel mødt den spænding i samme grad som Feng, hvis argeste modstander var England, hvis eneste ven var Rusland. Dertil kom reflektioner af anden art som ganske selvfølgeligt måtte melde sig hos en mand af Fengs karakter. Lærerig er i så henseende en tale som han — og det var allerede i juli 1925 — holdt for nogle af sine feltpræster[1]). Han taler her om, hvorfor kristendommen ikke griber flere. Han anfører som grund bl. a., at den ikke er bleven indpasset i kinesisk liv og kinesisk tankegang. Alle Kinas store tænkere og vise mænd levede i yderlig stor nøjsomhed. Missionærerne i deres huse, der i jævnere folks øjne synes paladser, giver Kineserne indtryk af, at det må være meget rige folk. Børnene i de kristne skoler er mere forvænte end de i kinesiske skoler. Jesu ord viser en anden vej — «jeg er bange for at den kristne kirke har givet Kina et eksempel, der mere fører til materialismen end til Kristi ånd».

Hvem kan undre sig over, at hans tidligere frejdige kristentro nu tynges af problemer som disse og mange andre af ikke mindre vidtrækkende natur. Når dertil kommer de usigelige vanskeligheder, som Feng har været stedt i i disse år, politisk og militært; når vi mindes hvor store farer og hvor mange fristelser der har mødt denne mand, da forstår vi vel at det er kommet til et punkt, hvor spændingen synes for stærk. *Men én ting vil jeg hævde: der er intet i hvad vi her møder hos Feng, der nøder os til at tale hånligt eller nedsættende om hans karakter.* Hvorledes det fremtidig vil blive med denne engang så frejdige Herrens stridsmand, det kan intet menneske sige. Man kommer undertiden i sådant tilfælde som Fengs til at mindes en anden kristen generals (Cromwell's) spørgsmål: «Er det muligt, at den som engang har stået i nåden kan falde ud af den?» Jeg ser i hvert fald ikke, at der for nærværende skulde være grund til ikke at håbe og tro, at det på denne stærke og jævne, modige og selvforglemmende mand, denne glødende fædrelandsven, endnu skal komme til at passe, hvad skrevet står: «Han som begyndte den gode gerning i eder skal fuldføre den indtil Jesu Kristi dag!»

---

[1]) Anf. skr. af M. Ch'eng, p. 83 f. — På dette tidspunkt var Feng stærkt rystet af begivenhederne i Shanghai (30. maj), hvor Englændernes politi skød værgeløse Kinesere ned.

(15/3 1928.)

DEN MODERNE RASEHYGIENE OG DENS FORHOLD TIL MORAL OG RELIGION

Av professor dr. Bavink, Bielefeld.

Dette er en forkortet gjengivelse av en større serie artikler i Keplerbunds anerkjente tidsskrift «Unsere Welt». De synsmåter som forfatteren — han er tillike det nevnte tidsskrifts redaktør — gjør gjeldende, betyr, selv om de nok på mange punkter kan innby til motsigelse og kritikk, dog et så alvorlig forsøk på å komme religiøs og etisk tenkning imøte, at vi mener de må være fruktbare. For et par detaljers vedkommende har vi fra professor Otto Mohrs greie lille skrift om «Arvelærens Grundtræk» med hans tillatelse tilføiet nogen bemerkninger, som delvis imøtegår Bavink. Red.

Darwins epokegjørende verk (1859) og utviklingstankens seier fikk en overordentlig betydning for den almindelige livsbetraktning. Man blev grepet av en sterk tro på menneskets og dets kulturs ubegrensede utviklingsdyktighet. Dette gjaldt ikke bare den moderne såkalte liberalisme, men også en aristokrat som Nietzsche, og på den motsatte side også den moderne socialisme. Likesom Nietzsche ventet på overmennesket, så håpet Marx og Lassalle på det socialistiske idealmenneske. Kirkene protesterte riktignok mot denne glødende utviklingstro, og foruten dem også mange konservative kretser, hvor man i de dage med glede citerte Fredrik den stores ord til den fremskrittsbegeistrede prest: «Han kjenner ikke pakket.» Men disse kretser blev i den offentlige mening bare betraktet som håpløst reaksjonære. Så kom verdenskrigen og revolusjonene, og bøker som Spenglers: «Der Untergang des Abendlandes» slo plutselig igjennem. Nu stod det med ett som en selvfølgelighet, som en uavvendelig skjebne at den vesterlandske kultur var dømt til undergang, likesom i sin tid enhver kultur.

Det store spørsmål er da dette: er det virkelig så at det tyske folk som kulturfolk er dømt til å vike plassen for andre, dyktigere og sundere raser? Er der uhyggelige prosesser i gang som uvegerlig må føre til dette resultat? Hvis ikke alle drøftelser skal sveve i luften, må man her først og fremst ha klart for sig hvad den moderne arvelighetsforskning har å si.

Tidligere trodde fremskrittsivrige folk at når man bare gjennem tilstrekkelig mange generasjoner arbeidet energisk på et folks kulturelle og sedelige opdragelse, og særlig hvis man tok sig alvorlig av ungdommens fysiske og åndelige pleie, så skulde man få hevet folkets gennemsnittsnivå høit op. Mot denne tankegang setter arvelighetsforskningen denne sats: *De av individet erhvervede egenskaper nedarves i almindelighet ikke på efterkommerne.* Ingen får mere musikalske barn fordi om han hele sitt liv beskjeftiger sig med musikk, likeså litt som en museart vilde få det bitterste grand kortere haler fordi om man i tusen generasjoner skar av halene like efter fødselen. Når barna til musikalske foreldre i regelen er musikalske, så ligger det i slektens arveanlegg hos dem likesom hos deres foreldre. Om foreldrenes musikalske anlegg er utviklet eller ikke, er i så henseende helt likegyldig. Man vil altså selv med det mest anstrengte kulturarbeide ikke opnå noget *varig* resultat med hensyn til rasens forbedring.

Følgende spørsmål reiser sig da: hvorledes forholder det sig med *fordelingen* av de i social og kulturell henseende verdifulle eller skadelige arveanlegg i vårt tyske folk (og andre europeiske kulturfolk)? Og hvorledes er det med *formeringen* av de deler av befolkningen som er bærere av disse anlegg? Og når disse spørsmål er besvaret, kommer for kulturpolitikere og kirkemenn problemet om konsekvensene.

Den moderne raseforskning har som resultat av lange og meget omfattende undersøkelser gitt følgende resultat: 1. *Også de menneskelige sjelelige og åndelige egenskaper faller inn under arvelovene.* Kunstneriske, tekniske, intellektuelle osv.

anlegg er likeså arvelige som hårfarve, legemsstørrelse osv. Der gis derfor deler av et folk som har en større sum av verdifulle anlegg enn andre befolkningslag. Menneskene er av naturen ikke alle like eller av samme verdi, men bringer med sig til verden som arv et bedre eller dårligere anlegg for sociale og kulturelle ydelser. 2. *De i den her nevnte betydning verdifulleste befolkningslag formerer sig ikke så meget som de mindre verdifulle deler av folket*. Ja, dette misforhold er for tiden så sterkt fremtredende at dersom det fortsetter slik, vil der om kort tid inntre en vesentlig reduksjon i antallet av verdifulle begavelser av alle slags, ikke bare relativt, men også absolutt regnet. *Kulturen ødelegger sine egne bærere.* Det er derfor med disse kjennsgjerninger for øie overflødig å anta hemmelighetsfulle lover om kulturenes vekst, blomstring og forfall til forklaring av et kulturfolks undergang. Det som ovenfor er nevnt, er forklaring nok.

Før vi går videre, må vi imidlertid meddele grunnlaget for de to påstander som vi her har fremsatt. Sats 1 hviler på en fylde av statistiske undersøkelser i de siste 60 år. Et par eksempler får være tilstrekkelig til å gjøre metoden klar. *Woods* og andre gransket f. eks. slektskapsforholdene for de betydelige menn i de Forenede Stater. Det viste sig at disse var i slekt med hverandre i en langt høiere grad enn gjennemsnittet av befolkningen. Hos befolkningen i almindelighet kan slektskapet illustreres ved tallene 1: 500, derimot ved de 3500 «store menn» som var opført i de viktigere biografiske verker, var de tilsvarende tall 1: 5, ja ved 46 helt fremragende var det endog 1: 2. Og dersom man vil innvende at nettop disse folk vokste op i usedvanlig gunstige *omgivelser*, svarer Woods med en henvisning til en statistikk over de europeiske fyrstehus. Her har miljøet i det store og hele været av samme art og overalt meget gunstig. Men også innenfor denne krets er der et utpreget slektskap mellem de rikest utstyrede; de samler sig på bestemte linjer, av hvilke f. eks. en fører tilbake til Fredrik den store, en til Isabella av Spanien osv. På lignende måte samler de fyrstelige dumrianer og dårlige subjekter sig i bestemte slekter.

Kritikere vil overfor dette gjerne peke på den store skare av betydelige menn som er steget op av folkedypet, kommet «av intet», som f. eks. Schiller, Luther, Lincoln osv. Går man imidlertid såvidt mulig denne kritiske påstand efter i sømmene, så viser det sig at i tallrike sådanne tilfelle er det slett ikke tale om å «opstå av intet», men både den ene og den annen av de fremførte historiske størrelser tilhører verdifulle slekter, som også ellers har kunnet opvise dyktige medlemmer. Selvfølgelig gjelder det for alle *genier* at de til sist inntar en undtagelsesstilling også blandt sine nærmeste slektninger. Vi vet ikke hvorledes de opstår; sannsynligvis dreier det sig her ikke så meget om særskilt gunstige «mutasjoner» (de gådefulle, plutselige forandringer i arveplasmaet), det er snarere overordentlig gunstige «krysninger» som spiller inn. Men sikkert er det at geniene ikke opstår av intet, de blir til av godt materiale som allerede er der.

La oss så se på en statistikk over skolebarns intelligens, optatt i Sachsen i 1914. Over 18 000 barn blev underkastet intelligensprøver. Det gjaldt altså å undersøke, ikke deres erhvervede kunnskaper eller ferdigheter, men deres intelligens, deres evne til å finne sig fort og lett til rette overfor et nytt materiale, en ny situasjon. Efter sin dyktighet blev barna så fordelt på forskjellige grupper. Det viste sig da at av ca. 100 akademikerbarn kom 50 pct. i beste gruppe. Det samme var tilfellet med barn av folkeskolelærere. Så sank procenttallet nokså sterkt ved barn av kjøbmenn og håndverkere; ved barn av fabrikkarbeidere var procenttallet i beste gruppe ikke større enn 11 (der var undersøkt ca. 7000 arbeiderbarn). I næstdårligste gruppe var der ca. 50 pct. arbeiderbarn, men bare 5 pct. fra akademikerfamilier.

Ennu et eksempel på den slags statistikk. Under krigen blev efter den amerikanske regjerings foranstaltning over 1 700 000 militære (officerer og soldater) underkastet en slik undersøkelse. Begavelsene blev delt i 5 grupper: A, B, C, D, E. De som ved prøven kom i gruppe E, blev fjernet fra militærtjenesten. Næsten alle officerer kom i gruppe A eller B. Av underofficerene kom over halvparten til C. Av mannskapene kom de fleste til C; en liten minoritet av dem kom til A eller B, mens en større minoritet kom til D. Med hensyn til forholdet mellem borgerlig stilling og begavelse viste det sig at jo lenger man kom ned på den sociale stige, desto mindre var procenten av de virkelig begavede. De almindelige arbeidere kom med forsvinnende få undtagelser alle til gruppene C eller D. — Resultatet av disse som av mangfoldige andre undersøkelser er altså, som det blev uttalt i min sats 1: Ikke alle befolkningsgrupper har samme arveanlegg; men gjennemsnitlig begavelse og social stilling løper i almindelighet parallelt. Merk vel, der tales om *gjennemsnittet, ikke om individet.* Når altså proletaren ikke yder noget på kulturelt område, så kommer det ikke — som hans aviser forteller ham — bare derav at man har forholdt ham de nødvendige forutsetninger for dette kulturarbeide, men det kommer derav at han i sin almindelighet ikke har evner til det.

Våre høiere lag er ikke først blitt begunstiget med alskens uberettigede fordeler fra fødselen av og har så benyttet sig av denne heldige stilling til å bemektige sig ledelsen av kulturen, men de er blitt såkalte høiere klasser nettop derved at de kulturelt har ydet mest. Dette utelukker selvsagt ikke at det enkelte barn av overklassen kan være dumt eller viljesvakt, mens det enkelte arbeiderbarn kan være energisk og intelligent; her er bare tale om det gjennemsnitlige.

Nu vil man kanskje si at et menneske kan ha andre verdifulle egenskaper enn intelligens. Om en mann ikke har arvet så meget av forstand, så kan han dog være et særdeles verdifullt menneske, takket være f. eks. sin hjertensgodhet, sin sedelige energi og sin strevsomhet. Og denne betraktning har naturligvis sin fulle rett når det gjelder vurderingen av den enkelte. Vi setter alle mere pris på en elskverdig mann enn på en ubehagelig person, selv om den siste kanskje er adskillig mere intelligent enn den første. Men det dreier sig her om den rolle vårt folk skal spille i kulturutviklingen og om dets stilling blandt verdens nasjoner, og da spørres der ikke om personlige etiske verdier, men om *fører*egenskaper. — Imidlertid vil man sikkert da møte mig med den bemerkning, at for å oprettholde vår stilling blandt nasjonene trenger vi ikke bare folk med god forstand. F. eks. mennesker med en kraftig vilje har minst likeså stor betydning. Tenk bare på ved hvilke egenskaper romere og englendere har erobret verden! Dertil vil jeg bare si, at forsåvidt som man overhodet har kunnet anstille undersøkelser av menneskers vilje-egenskaper, så har alle disse prøver gitt et resultat som i alt vesentlig svarer til resultatet av intelligensprøvene. Sannheten om disse ting er den, at *de såkalte høiere klasser er i besiddelse av det som vi kan kalle føreregenskaper av alle slags, i langt høiere grad enn de lavere samfundslag.*

Men stiger da ikke på de forskjelligste områder stadig ledende menn op nedenfra, fra folkets lavere lag? Jo ganske visst. Det vrimler jo i mer eller mindre fremskutte stillinger av dyktige menn som har kommet sig op. Ja, man kan vel endog si at hvis man ikke regner med procenter, men tenker på de absolutte tall, så er antallet av de fødte begavelser større i de lavere lag enn i de høiere, av den enkle grunn at befolkningen i disse lag er så meget tallrikere enn i den såkalte overklasse. For å holde oss til en tidligere anført statistikk: der var 50 procent intelligente akademikerbarn og 10 procent begavede arbeiderbarn; men det absolutte antall av intelligente barn er allikevel langt større for arbeiderne enn for akademikerne, simpelthen fordi der ikke bare er 5 ganger, men kanskje 50 eller 100 ganger så mange arbeidere som akademikere. Fra de lavere samfundslag har gjennem lange tider begavede folk steget op til overklassen. Særlig har dette funnet sted i de siste århundreder, dog ikke så meget i den aller siste tid. Men hvad vil dette si annet enn at de nedre lag av befolkningen tappes for sine begavelser? Jo flere der stiger op, desto færre blir der igjen. *Det dreier sig ved denne process ikke om forrentning, men om fortæring av kapitalen.*

La mig ennu nevne en almindelig vrangforestilling som gjør sig gjeldende når man taler om de høiere og lavere samfundslag. Alle store opfinnelser og opdagelser, sier man, er ikke gjort av fagfolkene, men av legmennene, «for det meste av ganske enkle menn av folket». Denne påstand er helt feilaktig, og desto mere usann, jo nærmere vi kommer vår egen tid. I de siste 30 år er der gjort et utall av betydningsfulle opdagelser, og der er neppe en som ikke er gjort av en fagmann, og det samme gjelder for opfinnelsene. Dette henger uten tvil bl. a. sammen med den stadig sterkere koncentrasjon av begavelser i de øvre samfundslag. Dessuaktet er den her omtalte villfarelse likeså vanskelig å få bukt med som den idé at flinke skoleelever ikke driver det til noget i livet, mens derimot næsten alle dyktige menn har været nogen døgenikter på skolen. I virkeligheten viser selv den aller enkleste statistikk over elever ved de høiere skoler at elevenes senere livsstilling gjennemsnitlig svarer nøiaktig til deres duelighet på skolen. Men denne uriktige påstand om elever vil alltid bli trodd og mottatt som en gledelig trøst av skrøpelige skolebarns foreldre, likesom ideen om «den almindelige manns» opdagelser og opfinnelser vil bli antatt av mange, fordi den passer godt sammen med den likhetsovertro som efter den franske revolusjons tid behersker den almindelige tankegang. Den moderne arvelighetsforskning ødelegger ubønnhørlig denne likhetsinnbilning, ja man kan vel si at den legger øksen ved roten av ethvert politisk og socialt ideal som teller menneskene mekanisk istedenfor å veie dem. En slik mekanisk «demokratisk» betraktning må nu avløses av en organisk opfatning, som innenfor folkesamfundet gir enhver den plass som tilkommer ham efter hans hele anlegg og efter hans virkelige prestasjoner.

Vi må så gå over til å tale om vår tidligere *sats 2* («De verdifulleste befolkningslag formerer sig ikke så meget som de mindre verdifulle deler av folket.»). Denne sats kan ikke godt motsies. Den meddeler bare en statistisk kjennsgjerning. Det normale barnetall pr. familie er 3,3. I de høiere klasser er det gjennemsnitlige barnetall langt mindre, i de lavere lag er det større. Der er dem som i dette finner bekreftelse på sin dom over overklassens fordervelse og utartning, og de gleder sig bare over at det «store, sunde folk» alltid yder den nødvendige tilvekst til befolkningen. Vi har tidligere talt om den store opadstigning av begavede mennesker fra de lavere lag. Hvad betyr denne overflytning av disse dyktige folk til høiere samfundslag? Jo, den betyr at *disse mennesker hensettes nettop i de forhold som har ført med sig at barnetallet i disse lag er så altfor lite.* Jo flere begavede der heves op i det miljø hvor ett- og tobarnsystemet rår, desto raskere går procenttallet for begavelser tilbake, og desto raskere ødelegges rasen. Dette at de verdifulleste befolkningslag formerer sig minst, gjelder ikke bare for de høieste samfundsklasser sammenlignet med de lavere. Vi har det samme forhold nedover hele den sociale stige. Jo høiere lag, dess bedre kvalitet, men desto ringere barnetall, og omvendt. Kan man under disse omstendigheter la være å spørre: Hvad skal vi gjøre forat vårt folk skal kunne hevde sin stilling som kulturfolk?

De aller fleste vil nu på dette spørsmål svare: La oss utføre et energisk kulturelt, moralsk og religiøst arbeide! Gjør folkeskolene bedre, sørg for bedre boliger, bedre sundhetstilstande, før menneskene til kirke! osv. Da vil alt rette sig. Men alt dette hjelper *i det lange løp* ikke. Et folks arvelige gjennemsnittskarakter kan ikke forandres ved foranstaltninger av denne art. Hvor meget man enn arbeider på denne vis, selve rasen går like godt tilbake. Alt det arbeide som er nevnt, må selvsagt gjøres; men man skal bare være klar over at dermed hjelper man bare en generasjon eller to, og rasen synker tross alt dette allikevel. Hvad kan der da gjøres forat folket *i lengden* kan holdes på høiden? La oss se på de foranstaltninger som her er foreslått. Det gjelder to ting: det verdifulle arvestoff må pleies og formeres, det mindreverdige må holdes tilbake. Mens det siste vil vekke alskens betenkeligheter, vil man lett gi sin tilslutning til det første. Det er også det viktigste av alle rasehygieniske spørsmål for tiden, dette: Hvorledes skal vi få familiene med det gode arvestoff til å formere sig i større utstrekning? Der var engang på en utstilling en meget lærerik oversikt over de berømte menn som ikke hadde sett dagens lys hvis ett- eller tobarnsystemet hadde rådet i deres familier. Der var bl. a. Luther, Bach, Mozart, Kant og mange andre lysende stjerner. Det er imidlertid mere å håpe enn å vente at en meddelelse av slike kjennsgjerninger vil føre til synderlige resultater. Situasjonen er jo nu for tiden i virkeligheten den at i de fleste familier i vår middelstand vil et større barnetall medføre næsten uutholdelige byrder. Dette forhold er det absolutt nødvendig at vår lovgivning retter på. Hvorledes dette skal gjøres, kan jeg her ikke gå nærmere inn på. Jeg vil bare nevne at det prinsipp som man har begynt å praktisere, å gi gifte høiere lønn enn ugifte, det fører erfaringsmessig ikke til målet, idet det har til følge at man iallfall i private bedrifter foretrekker de ugifte. Men la oss få en kraftig skatt på ungkarene og dem som har få barn! Det vil være en god ting. Ledende menn i amerikansk rasehygiene — som er langt foran vår —

har foreslått at man skal søke å skape en ny adel av de dyktigste, en «prestasjonsadel». Og tanken er vel verd å overveie. Den tanke som lå til grunn for det gamle adelsvesen, at man skulde sikre det verdifulle arvestoff mot å ødelegges ved blanding med mindreverdig blod, det var i sig selv ingen dårlig ide. At adelsvesenet i praksis kom til å få forskjellige uheldige sider, er en annen sak; men derfor behøver man ikke å kaste barnet ut med badevannet.

Hovedsaken er imidlertid at man blir klar over at noget bør gjøres. Den som virkelig vil noget, finner nok også utveier. Hvor store verdier som her står på spill, blir slående påvist av amerikanske forskere som har gransket visse familiers historie. Der har vi f. eks. Jonathan Edwards' slekt. Av hans ca. 70 000 efterkommere hadde omkring 1 300 en høiskolegrad, og flere hundrede av dem har spilt en betydelig rolle i alskens ledende stillinger. Lignende eksempler kan man peke på innenfor tysk åndsliv. På den annen side kan man føre frem de frykteligste slektshistorier med utgangspunkt i degenererte individer. Vår såkalte «humane» lovgivning er her ikke heldig. Når der hos en forbryder er påvist et forbryderisk anlegg, så kommer dette i betraktning, ikke som en skjerpende, men som en formildende omstendighet, og det ikke bare ved den moralske bedømmelse, men også ved straffeutmålingen. Nu mener jeg ikke at man likefrem skal vende tilbake til middelalderske metoder; men noget må og kan gjøres uten at hensynet til individet blir skjøvet for sterkt til side. Det som må gjøres, er soleklart: hvis man vil se på disse mennesker, ikke som forbrydere, men som ulykkelige vesener, så la dem få leve, for mig gjerne i fengsler av første klasse, eller de kan også, i de tilfeller hvor det går an, få leve blandt oss andre, men man skal hindre deres forplantning. Dette kan nu for tiden skje uten nogen kirurgisk operasjon, ved Røntgenbestråling av sedkjertlene, smertefritt og lett.

I praksis er det naturligvis ikke lett å bestemme hvor grensen for en sådan tvangsforanstaltning skal settes. Den største vanskelighet ligger deri, at hvis man skal vente med å sterilisere et slikt menneske inntil der forekommer noget alvorlig på hans synderegister, så vil efter all sannsynlighet foranstaltningen allerede ha forfeilet sitt mål fordi der alt er inntrådt forplantning. Nettop de moralsk tungt belastede ungdommer er som bekjent mest tilbøielige til seksuelle utskeielser. Steriliseringen bør finne sted før pubertetsalderen eller senest i denne alder, og den bør utføres når vedkommende barn stammer fra en påviselig degenerert familie — fremfor alt hvis farens og morens slekt er samme slette art — og der allerede viser sig tydelige vidnesbyrd om den arvelige degenerasjon.

Når vi oplever en eller annen forferdelig rettssak, hvor der avsløres et riktig motbydelig uhyre av en forbryder, så fremstiller stundom religionens representanter saken slik, at der i ethvert menneske er sådanne avgrunner; det er bare Guds ufortjente nåde at vårt liv er blitt styret således at vi ikke har gjort oss skyldige i slike ting. Nu har ganske visst alle mennesker visse tilbøieligheter i sig som i en given situasjon kan føre til umoralske handlinger; men det er ikke riktig at disse anlegg hos alle er like farlige eller har den samme fryktelige makt. Vi er alle syndere for Vårherre, det er en utvilsom sannhet; men overfor menneskene og overfor arvelighetsforskningen er vi på ingen måte alle like meget eller like lite verd. Hos de allerfleste mennesker er heldigvis den nedarvede hemningsdrift sterk nok til å holde de slette drifter i tømme; bare hos forholdsvis få undtagelser møter vi til vår forferdelse stundom det motsatte forhold. Når man i tidligere, mindre «humane» tider kom over et riktig avskum, så drepte man ikke bare forbryderen selv; men man utryddet også hele hans familie. Denne fremgangsmåte vil vi ikke vende tilbake til; men det er et alvorlig spørsmål i tilfeller hvor fryktelige forbrydelser åbenbart henger sammen med en fullstendig sedelig degenerasjon, om ikke alle efterkommere av en slik mann burde tvinges til å la sig underkaste sterilisering.

Efter det som er fremført, blir rasehygienens almindelige krav dette: Det må ikke lenger sådan uten videre hete: Vær fruktbare og former eder! Bare i familier med verdifullt arvestoff er dette den riktige regel, mens begrensning av barnetallet her er umoralsk; for de dårlige, mindreverdige familier derimot må det gjøres klart at det moralske krav opfylles nettop gjennem begrensningen. Her kommer vi imidlertid inn på en rekke moralske og religiøse spørsmål som vi nu må beskjeftige oss med.

Da man utenfor en temmelig liten krets ennu ikke har innsett den overordentlige betydning av raseproblemet, så kan det ikke undre oss at våre ledende etikere og teologer går lite inn på de herhenhørende problemer, og at det lille som sies, viser forholdsvis liten forståelse. Det almindelige er at man kommer med nogen høflige bemerkninger om at der nok kan være noget visst berettiget i alt det som rasehygienen fører frem, men — og her kommer det vesentlige — det kan og må ha sitt forblivende ved det gamle. Denne negative holdning er enda sterkere utpreget på protestantisk enn på katolsk hold. Dette er skade; for man kan med sikkerhet forutsi at om 5 à 10 år vil rasehygienens problemer spille en likeså stor rolle for Tysklands åndelige liv som i sin tid Darwinismen eller i den seneste tid Okkultismen.

La mig først si nogen ord om den almindelige katolske seksualetikk.

Grunnprinsippet i den er at all erotikk — i tanke, ord eller handling — er synd, undtagen når det erotiske er knyttet til et legitimt ekteskap eller dettes forberedelse og har barneavl til eneste formål. Ut fra dette synspunkt har man så formet sitt system for skriftestolen, og ut fra denne tankegang forbyr kirken f. eks. visse operasjoner ved hvilke man kan redde moren ved å ofre barnet. Så lenge kirken har dette grunnsyn, kan man naturligvis ikke vente nogen innrømmelser fra dens side i de spørsmål som her interesserer oss. Her kommer også et mere ytre moment til. Den katolske kirke har — i motsetning til den evangeliske — i skriftestolen et overordentlig virksomt middel til å sette sine moralske krav igjennem. Derfor viser det sig i lande hvor befolkningen er konfesjonelt blandet, at ett- og tobarnsystemet er langt mere utbredt blandt protestanter enn blandt katolikker, og det uaktet den offisielle evangeliske etikk kan ha været like avvisende som den katolske overfor all slags fødselsinnskrenkning. På denne måte vil, dersom forholdene arter sig som hittil, om 30 år den katolske befolkning i Tyskland være likeså tallrik som den protestantiske. Ingen som kjenner den katolske kirke, kan tiltro dens ledere den dumhet at de under disse omstendigheter skulde ville diskutere selve grunnlaget for den kommende seier. Allerede av denne grunn er det temmelig unyttig å forsøke en virkelig diskusjon med representanter for katolsk rasehygiene, bortsett fra at det også vilde være ganske frukteslöst å gjenta de argumenter som er fremført tusen ganger før, mot grunnlaget for katolsk seksualetikk, læren om den såkalte høiere og lavere moral. Jeg må derfor innskrenke mig til å drøfte spørsmålene ut fra protestantisk-kristelig synspunkt. Samtidig vil jeg da kunne tale til de ikke få katolikker som ikke bare ønsker å lytte til sin kirkes tale, men vil gjøre sig op sin egen mening.

La mig først nevne nogen punkter hvor rasehygiene og kristelig etikk møtes, så å si med gjensidig sympati. I første rekke peker jeg her på kampen mot ett- og tobarnsystemet i de høiere samfundslag. Selv om den religiøs-etiske folkeopdragelse ikke kan øve nogen direkte innflydelse på selve arvestoffet — dersom man mente det, vilde man jo hylde en rent magisk naturfilosofi! — så kan den dog indirekte ha sin betydning i rasehygienisk henseende, dersom følelsen av ansvar for den kommende slekt gjennem den kristelige folkeopdragelse kan komme til å spille en større rolle enn før. Og kirkens menn har utvilsomt rett i at begrensningen av barnetallet i økonomisk velstillede familier ofte kan ha sin grunn i egoisme eller andre moralske skavanker, og at forbedringen her nettop må komme ad etisk vei.

Dernæst møtes rasehygiene og etikk i en felles kamp mot alskens ubegrunnede klassefordommer. Fordi om rasehygienen fremhever den store forskjell i kulturell ydeevne hos de forskjellige befolkningsgrupper, så er det ikke dermed meningen at den vil gå en dårlig konservatismes ærender og være med og utdype våre sterke sociale motsetninger. Og enda mindre er det meningen å sette et uheldig stempel på den enkelte. Rasehygienen befatter sig overhodet ikke med det som vi kaller et menneskes personlige, etiske verdi. Det som den stadig spør efter, er *kulturell evne,* og da spesielt den kulturelle duelighet hos hele befolkningslag. Man må derfor ikke si at den setter ondt blod; da kan man likeså gjerne angripe alt det som heter karakterer og eksamener, således som jo også enkelte gjør. En slik kulturell plasering av de enkelte (gjennem eksamener) og av befolkningsgrupper (gjennem rasehygienens undersøkelser) er en samfundsmessig nødvendighet. Fordi rasehygienen arbeider for en *rettferdig* plasering, hvorved de blir førere som kan føre, og de blir ledet som bør ledes, nettop derfor er den i høi grad interessert i at alskens standsfordommer og urettferdige klasseprivilegier blir bekjempet. Intet er mere skikket til å hindre tilblivelsen av en «dyktighetsadel» enn mistanken om at man kanskje i virkeligheten vil føre oss tilbake til de tider da vi hadde en adel med allslags meningsløse forrettigheter. Den dyktige skal ha ledelsen, og er han virkelig dyktig, vil han (i regelen) opfatte sin duelighet ikke som en fortjeneste, men som en gave der fører med sig ansvar. Det mest treffende billede på det riktige forhold har vi i Jesu lignelse om de betrodde talenter.

Når man vil prøve å trekke frem alt det som knytter rasehygiene og kristelig etikk sammen, så vil man fra kristelig hold snart bli møtt med den bemerkning: «Alt dette med de felles opgaver osv. kan være bra nok; men der blir allikevel en dyp kløft mellem rasehygienen og kristendommen. Den moderne rasehygiene interesserer sig for de sterke og vil ha deres stilling gjort enda sterkere, kristendommen vender sig med sin omsorg til det som «er lavt i verden», den vil ta sig av de svake og skrøpelige. Rasehygienens skyttspatron er, når alt kommer til alt, ikke Kristus, men Nietzsche.» Vi står her ved en tilsynelatende motsetning. Den bør imidlertid kunne opløses i harmoni, idet rasehygienens og kristendommens menn bør kunne møtes i arbeidet for den store felles opgave å skape en i legemlig og sjelelig henseende sterk og dyktig befolkning. Men vår kristendom har her et svakt punkt, idet den i for høi grad er inderlighetsreligion. Det henger sammen med dens oprindelse, idet den blev til i en verden som var hjemfallen til undergang; tanken på verdens nære ende var sterk og levende i den første kristendom. Et visst drag av verdensflukt har kristendommen siden alltid hatt. Ganske visst er det så at for den enkelte må hans egen sjels frelse og de indre personlige, religiøse verdier stå i første rekke; men hele menneskehetens mere ytre liv må ikke av den grunn betraktes med den vanlige kirkelige likegyldighet. Gud har ikke skapt hele sin veldige, brogede verden med de enkelte menneskesjeles frelse som eneste formål. Vi er her for Guds skyld; men Gud er ikke til bare for vår skyld. Vi må ikke tenke for naivt og for menneskelig om Guds planer med verden. Til Guds store planer hører også at kulturarbeidet skal gjøres, og at de store folkesamfund — ikke bare de enkelte mennesker — skal føres fremover nettop gjennem dette arbeide. Det er således ukristelig hvis man lukker øinene til for den kjennsgjerning at Gud har gitt vårt folk en hel rekke av særegne egenskaper og evner, og hvis man overser at efter hans vilje skal denne gave også være en opgave. Disse *videre* plikter — overfor familie, folk, menneskeslekt — må kirken ta op på sitt program og gjøre dem gjeldende for de kristne. Der må ikke bare tales om nestekjærlighet og sociale hensyn på den vanlige vis, men menneskeslektens kulturarbeide, hele dens mere ytre liv må komme med, når der tales om våre plikter. Ellers får ikke Guds altomfattende vilje den plass i vår religion som den skal ha.

Erkjenner man riktigheten av de synsmåter som her er fremført, blir der ingen virkelig motsetning mellem rasehygienens arbeide for det som er sterkt og sundt, og kristendommens omsorg for de svake og skrøpelige. Det ene utelukker ikke det annet. En far skal ta sig av sitt syke barn med all mulig omhu; men det er også hans plikt å gjøre alt hvad han kan, for at hans øvrige barn ikke skal bli syke. Det er ikke Guds vilje at der skal være syke mennesker i verden for at den kristelige broderkjærlighet kan pleie dem; men han vil at menneskene skal være sunde og friske så at de ikke trenger pleie.

Men selv om nu kirkens og rasehygienens menn kan møtes i erkjennelsen av at der bør arbeides energisk for at vårt folk ikke skal synke, men holdes oppe som en livskraftig og kulturskapende nasjon, kan der så bli enighet under den videre drøftelse? Kan man bli enig om de midler som skal føre oss til målet? La oss ta for oss spørsmålet om tobarnssystemet. Etikeren er her tilbøielig til straks å fastslå at vi her bare har et utslag av menneskelig svakhet og synd. Rasehygienikeren kan ikke se saken bare fra dette synspunkt, men vil peke på andre momenter som også må komme i betraktning. Jeg skal her bare få nevne to ting. Menneskeslekten vil om kortere eller lengere tid måtte velge om den bevisst vil regulere sin formering, eller om den vil oprettholde en ganske uhemmet og ureguleret forplantning og la kampen for tilværelsen ødelegge alle dem som da blir overtallige. For selv om produksjonen av næringsmidler kan bli øket aldri så meget, så er der dog en grense for hvad jorden kan frembringe, og hvorledes skal det da gå med en ustanselig voksende menneskeslekt? Nu kan man naturligvis innvende at en så faretruende situasjon ikke foreligger nu; men man kan ikke godt nekte at den engang inntrer. Og da bør, mener jeg, den kristelige etikk spørre sig selv, om det egentlig er riktig å stille op idag moralske målestokker, om hvilke det står fast at de engang i fremtiden ikke kan oprettholdes. For det annet må man være opmerksom på at i alle europeiske lande er der allerede nu i virkeligheten overbefolkning. Og hvad hjelper det den enkelte om der kanskje for folket som helhet ennu er mange økonomiske muligheter, dersom han for sin del ikke har nogensomhelst anledning eller evne til å utnytte dem? Når så rasehygienen i denne situasjon krever at man helst skal begrense tallet på de mindre verdifulle, for ikke å gjøre det mere broget enn det allerede er, for dem som kulturelt betyr noget i vårt folk, er da ikke dette en mere etisk fremgangsmåte enn det å preke en ubegrenset formering for alle?

Men er nu ikke selve denne fødselsbegrensning synd? Hvorledes skal det gå med vår etikk dersom vi på et slikt punkt skal ta hensyn til alskens praktiske overveielser? Fører ikke dette til en grenseløs opportunisme? For ikke å tale om hvorledes den moralske følelse ute i folket vil ta skade når man begynner å kritisere den hittil gjeldende moral. Man kan også peke på det betenkelige ved enhver sådan rasjonalisering av følelseslivet, eller faren for en økning av den illegitime kjønnsomgang, og man kan i det hele føre frem mange vektige innvendinger, det skal villig innrømmes.

Å gå nærmere inn på alle disse betenkeligheter kan jeg ikke innlate mig på. Jeg vil bare be mine lesere erindre at den sammenlignende kulturforskning viser oss at de seksuelle moralbegreper er overordentlig varierende til forskjellig tid og sted; vi har derfor ikke rett til uten videre eftertanke og begrunnelse å fastslå våre nugjeldende moralregler som de eneste riktige. Og for det annet må man ved drøftelsen av disse spørsmål huske at en slik fødselsbegrensning er en målbevisst rasehygienes eneste og siste middel. Uten den går vår rase til grunne.

Særlig for en protestantisk kristen bør det stå klart at vi hverken på seksuelt område eller på andre felter har nogen samling av evig gyldige moralregler. Disse regler er foranderlige, og det må så være fordi de forhold hvori vi skal realisere Guds vilje, stadig skifter. Uforanderlig fast står bare det grunnbud at vi alltid skal handle moralsk og i overensstemmelse med Guds vilje. Sabbatsbudet blev til for menneskets skyld, og ikke omvendt. At det store folk ikke er modent nok til å kunne praktisere en sådan kristelig frihet, er en sak for sig. Det her fremførte prinsipielle grunnsyn er like riktig for det.

Til slutt må jeg ha et lite opgjør med en innvending som ikke har noget direkte å gjøre med mitt egentlige tema — forholdet til moral og religion, — men som blir gjort gjeldende i alle diskusjoner om befolkningspolitikk. Det er den innvending at dersom man på nogen måte begynner å begrense folketallet, så bukker vi før eller senere under i kampen med andre folk og raser med ubegrenset formering. Hvorledes skal det gå oss overfor den gule rase? Blir ikke *krigene* til syvende og sist avgjort av folketallet? Man har her reist et meget alvorlig spørsmål som ikke sådan uten videre lar sig besvare. Det er mulig at det for en tid er et mindre onde at kvaliteten synker, når bare folkemengden øker. Men jeg føler mig overbevist om at i det lange løp vil det aldri være antallet som er det avgjørende for en nasjons motstandskraft. Dersom kvaliteten stadig synker, takket være en altfor stor formering av de mindreverdige, hvad hjelper det da at folket rent tallmessig sett går frem? En slik forøkelse av kvantiteten vil kanskje bringe oss folkeelementer som — likesom i siste krig — svekker vår motstands-evne i en farlig situasjon istedenfor å styrke den. Hertil kommer at krigen mere og mere går over fra å være en kamp mellem mennesker til å være en kamp mellem tekniske opfinnelser. Allerede i næste krig vil det være temmelig betydningsløst hvor stort et tall av marsjerende infanterister man kan prestere; der vil spørres om de beste flyvemaskiner, den virkningsfulleste giftgass og den beste organisasjon. Først når motstanderne er hinannen nogenlunde jevnbyrdige med hensyn til dette, kan spørsmålet om tallet komme til å spille en avgjørende rolle.

Så stilles vi da til slutt overfor den egentlige tragiske konflikt i menneskeslektens historie: kampen for tilværelsen. Efter nasjonenes innbyrdes kamper vil efter all sannsynlighet følge krigen mellem rasene. Kina våkner, og i Afrika gjærer det mektig. Skal den hvite rase inn i en kamp på liv og død? Eller er det tenkelig at ånden på dette område kunde komme til å herske over naturen, så at fredens ide kunde vise sig sterkere enn den rene natur? Bare den som ikke har lært noget av historien, vil erklære dette for en umulighet; men vi vil ganske visst ikke kunne tilegne oss den barnslige tro at vi allerede for alvor skulde være nær ved dette ideal. — Det vilde være å ønske at våre pasifister vilde ta noget mere realistisk på tingene. Så lenge menneskeheten i almindelighet formerer sig således som den hittil har gjort, *kan* krigene ikke utdø, ganske likefrem fordi menneskene må ha mat og hus og klær. Krigen kan ikke avskaffes på annen måte enn ved en gjensidig overenskomst mellem nasjonene eller rasene, hvis første paragraf ikke gjelder innskrenkning av rustningene, men: begrensning av formeringen. En sådan overenskomst vil idag alle erklære for en utopi. Men en senere efterslekt vil kan hende tenke anderledes om den sak.

*

Til yderligere belysning av de herhen hørende spørsmål gjengir vi et par uttalelser av professor *Otto Lous Mohr* i hans bok «*Arvelærens Grundtræk*» (Det norske studentersamfunds folkeskrifter nr. 6), 1923.

Om *stamtavler* uttaler han (side 64):

«Enkelte mennesker ynder å avlede sit stamtre fra en eller annen fjern stamfar og er stolt, når de kan følge en ubrutt linje tilbake til ham. For en biologisk betraktning er slike stamtavler nærmest humoristiske. Allerede fem slektledd tilbake har vi 16 mandlige og 16 kvindelige stamfedre, hvis betydning arvemessig sett er likeverdig, seks generasjoner tilbake

64, osv. Hvad betyr det at man kanskje kjenner den ene av disse 64. Resten, de 63, er arvemessig sett likeså viktige. Stamtavlene setter forholdet rent på hodet. Forsøker man engang å gå den omvendte vei, å lage en *ættavle*, å holde regning med alle individer i hver forfedre-generasjon, da kommer man selv i de såkalte «fine familier» ikke langt tilbake før man møter individer, som både socialt og personlig står på et nivå, som de nuværende bærere av det gode navn vilde korse sig over. En undersøkelse av denne art gir oss sandelig ingen dyp respekt for det blå blod.»

Om *overklassen* som bærer av særlig verdifullt arvestoff uttaler professor *Mohr* (side 68):

«De fleste rasehygienikere såvelsom de kulturforskere der trekker biologiske momenter inn i sine spekulasjoner over rasers eller nasjoners undergang, går simpelthen ut fra, at de «gode gamle familier», aristokratiet i bredeste forstand, også teller de fleste gode arvebærere. Stadig ser man dem derfor også advare mot en regulering av fødslenes antall, fordi det nettop er i de besiddende klasser de koncepsjonshindrende midler er best kjent og almindelig benyttet. Det samme resonnement møter man også ofte mere eller mindre klart utformet som grunnlag for en konservativ politisk opfatning i sin almindelighet. De sociale forhold er urettferdige, det innrømmes. Men de økonomisk bedrestillede klasser har, mener man, tilkjempet sig sin begunstigede særstilling med naturens rett. Nettop i kraft av sine verdifullere anlegg har de seiret i kampen for tilværelsen.

Den hele opfatning har været anskueliggjort ved et billede. Befolkningen sammenlignes med en beholder med melk, en væske, hvor større og mindre fettkuler driver omkring. Når melken står hen, stiger fettet op, og de største fettkulene kommer øverst, hvor de danner det beste lag av fløten.

For en biologisk betraktning er dette billede, som så mange slike billeder, ganske misvisende. La gå at det enkeltindivid som fra små kår har kjempet sig op i de besiddendes klasse, kanskje har seiret i konkurransen i kraft av et verdifullt arveutstyr. Men når han gir avkom, vil spaltningslovens virkning igjen gjøre sig gjeldende, og intet garanterer oss at hans barn arvemessig sett kommer til å stå på hans eget nivå.

Men de barn som fødes under økonomisk betryggede kår, får et så veldig forsprang ved starten. Selv med et meget ordinært arveutsyr vil de derfor i kraft av sin bedre ernæring, bedre utdannelse etc. langt lettere kunne holde sig på foreldrenes økonomiske plan. Proletarbarnets slette kår — dette ord tatt i videste forstand — representerer et så mektig handicap, at selv de som kanskje er utstyrt med et meget høiverdig arveutstyr, allikevel ikke makter å slå sig frem til utfoldelse av sin personlighet. «En Byron tidt, en Platos sjel i folkets sverm forgår». Intet berettiger oss til å gå ut fra at «overklassen», det vil jo si den økonomisk betryggede klasse, hvad arveutstyr angår, er de andre klasser overlegen.»

IBSEN OG KIERKEGAARD

I.

En replikk til Kristen Andersen.

I april-heftet av «Kirke og Kultur» er trykt et foredrag, som nylig blev holdt i Oslo av overlæge *Kristen Andersen*, og som hadde følgende titel: «Den religiøse motsetning mellem Søren Kierkegaard og Henrik Ibsen». Foredraget er delvis adressert til dem som har forsøkt å vise at Kierkegaard hadde avgjørende betydning for Ibsens utvikling. Mot disse forsøk polemiserer forfatteren, først og fremst idet han hevder at Ibsen ikke var religiøs i Kierkegaardsk forstand. Han konkluderer slik: «Hvad jeg har villet er dette ene: så skarpt jeg formår det, å betone, at Henrik Ibsen ikke i nogen henseende representerer *hin enkelte* hvem Kierkegaard i hele sitt liv med en så brennende kjærlighet søkte.»

Hertil må man efter mitt skjønn straks svare at intet kan være mere innlysende og uimotsigelig enn sannheten i dette utsagn, og der er da vel heller ingen som i våre dage — med oversikt over Ibsens utviklingsgang — vil hevde at Kierkegaard i ham kunde sett «hin enkelte», som hadde hans eget forhold til kristendom. En redegjørelse, hvis titel skulde være: «Søren Kierkegaards religiøse betydning for Ibsen», måtte efter min mening forbli uskrevet, på grunn av total mangel på stoff. Ja, så negativt er det religiøse forhold mellem de to at endog den titel forfatteren har gitt sin artikkel, virker forbløffende.1) Et forsøk på å vise den religiøse motsetning mellem to ånder bygger nemlig i regelen på den forutsetning at der også — inntil et visst punkt — er fellesskap, et fellesskap som imidlertid her ikke finnes.

Med hensyn til den del av forfatterens konklusjon som blev citert ovenfor, vil altså ingen være vesentlig uenig med ham, og hans polemikk synes på dette punkt overflødig.

---

1) Overskriften var formet av
Red.

Men jeg citerte bare halvdelen av konklusjonen. Den lyder videre: «— At Henrik Ibsen således — ut fra hele sitt vesens eiendommelighet — alltid har været helt ute av stand til å motta virkelig innflydelse fra Søren Kierkegaard.»

Kristen Andersens mening er altså den: En religiøs personlighet kan sies å ha påvirket et annet menneske, bare hvis han fører dette menneske til sitt eget religiøse syn. Enhver annen innflydelse — av etisk eller æstetisk art — kalles en «utvendig» påvirkning.

Det forekommer mig at denne opfatning må være overordentlig snever, anvendt på et hvilketsomhelst menneske som har et religiøst livssyn, men i ganske særlig grad innsnevrende og misvisende er den når det gjelder Søren Kierkegaard.

Enhver som kjenner ham, vet at han hadde en genial evne til å fatte og levendegjøre en mangfoldighet av eksistensformer som lå hans egen meget fjernt, at han hadde en sans for menneskelig egenart som hos ham blev til lidenskap — lidenskapen for ubetinget subjektiv sannhet og ærlighet. Det var denne lidenskabelige hevdelse av at subjektiviteten er sannheten som krysset Kierkegaards tro på kristendommen som den absolutte sannhet, og som skapte det paradoksale i hele hans livssyn. Der er neppe nogen som har brukt sterkere ord for å overbevise sine lesere om at personlig ærlighet og sannhet i hans øine går foran alt, ja endog foran den sak som er ham den høieste i verden. Heller ingen har klarere og mere lidenskabelig uttalt at han så sitt eget specielle arbeide, ikke i å forkynne den sannhet han selv trodde på, men i den sokratiske opgave, at vekke til personlig opgjør og selvvirksomhet. Det går ikke an å glemme hvad Kierkegård skrev i en av sine siste artikler, i den tid da han hadde opgitt enhver omskrivning og indirekte uttryksmåte, og uttalte sig uten forbehold om sin livsopgave. Her sier han: «Lad mig vove det yderste, for om muligt at blive forstaaet i, hvad jeg vil. Jeg vil Redelighed. Er det da dette, Slægten eller Samtiden vil, vil den ærligt, redeligt, uforbeholdent, aabent, ligefrem gjøre Oprør mod Chrisetndommen, sige til Gud, «vi kan, vi vil ikke bøie os under denne Magt» —, men vel at mærke, det gjøres ærligt, redeligt, uforbeholdent, aabent, ligefrem, nuvel, hvor besynderligt det kunde synes, jeg er med; thi Redelighed vil jeg. — — For denne Redelighed vil jeg vove. Derimod siger jeg ikke: at det er for Christendommen jeg vover. Antag det, antag, at jeg blev ganske bogstavelig et Offer: jeg blev dog ikke et Offer for Christendommen, men fordi jeg vilde Redelighed.»

Av ord som disse følger umiddelbart og uimotsigelig: Om enhver som ved Søren Kierkegaards tanker er blitt drevet til frigjørelse av sin egen personlighet, til ærlig opgjør med sig selv, har man rett til å si at han har været under en innflydelse fra Kierkegaard som ikke er overfladisk, men meget avgjørende og vesentlig, en påvirkning som er i Kierkegaards egen ånd. Der var jo ingen ting han mindre ønsket, enn disiple, i almindelig forstand.

Det er uundgåelig at Søren Kierkegaard og hans forhold til andre blir misforstått, så lenge man opfatter ham som kristendomsforkynder, uten å huske at hans absolutte tro på kristendommen hadde inngått et paradoksalt forbund med hans likeså absolutte erkjennelse av subjektivitetens grenseløse rett. Han holdt — for å bruke hans eget uttrykk — «i sin høire hånd» en kristendom og en subjektivitisme, som det bare var *hans* lidenskap forbeholdt å smelte sammen til ett.

Det er fremfor alt denne dobbelthet hos Kierkegaard som har gjort at han har kunnet få avgjørende betydning for mennesker av himmelvidt forskjellige anlegg. Men dobbeltheten har få tilegnet sig. De fleste har forstått hvad der lå deres eget åndspreg nærmest, og har ikke sjelden været tilbøielige til å tro at dette var det egentlige ved Kierkegaard. De har, med andre ord, forenklet ham efter sitt eget behov og sitt eget livssyn.

Efter mitt skjønn er det denne forenkling som ligger til grunn for Kristen Andersens påstand om at det er umulig å være vesentlig påvirket av Kierkegaard når man ikke har tilegnet sig hans religiøsitet.

En lignende — eller rettere sagt: den stikk motsatte — forenkling er utgangspunktet for Georg Brandes' syn på Søren Kierkegaard. I overensstemmelse med sin egen innstilling til livet opfattet Brandes det lidenskabelige sannhetskrav og individualismen som Kierkegaards store og blivende innsats i åndshistorien; derfor trodde han også at de anlegg som betinget denne innsats var den sanne og egentlige Kierkegaard, mens han undervuderte styrken og livskraften i hans religiøsitet.

Det forekommer mig derfor i høieste grad ubillig når Kristen Andersen betegner Georg Brandes' fremstilling av Kierkegaard som «frekkhet», og går ut fra at her foreligger en villet og planmessig forvanskning. Man kunde med like stor rett legge samme målestokk på de fremstillinger som innskrenker sig til å hevde at Kierkegaard forkynte streng og ubønnhørlig kristendom.

Georg Brandes' forfatterskap vidner om at han hadde liten eller ingen evne til å vurdere en religiøsitet som Kierkegaards; men der var andre og vesentlige sider ved Kierkegaards personlighet og ånd som grep ham sterkt, og som han skildrer med beundring og med genial forståelse. Fremfor alt er det simpel rettferdighet å erkjenne at Brandes' bok — som så mange andre forenklede eller ensidige fremstillinger av Søren Kierkegaard — er skrevet av et sannhetssøkende menneske.

Valborg Erichsen Lynner.

II.

Svar.

Redaksjonen har tillatt mig å lese fru Valborg Erichsen Lynners replikk til mitt foredrag om Kierkegaard og Ibsen. Og den har spurt mig om jeg ønsker å svare. Der er da et par ting jeg kunde ønske å si.

Jeg må for det første igjen — som i mitt foredrag — betone, at jeg ikke sitter inne med de detaljkunnskaper der skal til for å polemisere mot de lærdes utmerkede arbeider om de *æstetiske og etiske* innflydelser, der fra Søren Kierkegaard måtte være nådd frem til Henrik Ibsen og hans samtids diktere. Det har været mig om å gjøre å uttrykke min ærbødige legmannsvurdering av disse arbeider, som jeg med den største interesse har lest og ganske sikkert oftere vil komme til å lese om igjen.

Derimot har jeg trodd, at det ikke kunde være ubeskjedent overfor de lærde, der har behandlet det æstetisk-etiske spørsmål, om jeg som religiøst menneske sa et par ord om den religiøse side av saken. Dette kunde ganske vist være ubeskjedent overfor Søren Kierkegaard selv — hvad jeg også har gitt uttrykk for i mitt foredrag — men jeg har efter nogen overveielse trodd å handle riktig ved å si de par ord.

Og disse par ord hadde bare den enkle hensikt å betone, at Søren Kierkegaard, efter min opfatning av ham, *vesentlig* var en religiøs personlighet. Og at Henrik Ibsen efter min opfatning av ham, *vesentlig* var en irreligiøs personlighet. Det var denne forskjell jeg gjerne vilde betone. Og jeg har tilkjennegitt *for hvem* jeg vilde betone det: «for den og for dem som i dette med religionen ser den høieste virkelighet». Jeg forstår meget godt at min artikkel ikke har nogen interesse for den æstetisk-etisk interesserte.

Jeg kjenner jo nok også til Kierkegaards evne til «å fatte og levendegjøre en mangfoldighet av eksistensformer». Og jeg tror endog at disse eksistensformer levet samtidig og i indre strid inne i hans egen personlighet. At derfor hverandre motstridende uttalelser med lethet kan frembringes i massevis.

En sådan indre spaltning er vel imidlertid et næsten helt ordinært fenomen hos ethvert religiøst menneske, der blir sig selv klart i sin egenart. Hvad der på tross av alt dette spaltede, på tross av de mange eksistensformer man føler som muligheter for sig, gjør en mann til en religiøs personlighet er retningen, diagonalen i kreftenes parallellogram.

Og det er her i *dette med retningen,* i dette med diagonalen, at jeg ikke ved fru Valborg Erichsen Lynners replikk er blitt overbevist om å ha tatt feil i min vurdering av de to åndelige personligheter, Kierkegaard og Ibsen, således som de tegner sig selv gjennem sine efterlatte literære arbeider og optegnelser.

Jeg har ikke betegnet Kierkegaard som «kristendomsforkynder». Hvad der vilde været inferiørt. Jeg har betegnet ham som «et enestående religiøst menneske, der vil tale til alle tiders mennesker om denne ene viktige ting: om et menneskes forhold til Gud». Hvad fruen med letthet vil forstå er noget helt annet. Jeg er ikke helt ukjent med Kierkegaards uttalelser om når kristendommen ophørte å være til.

Når fruen synes å forstå den Kierkegaardske *Hiin Enkelte* (vel i det vesentlige konform med *Min Læser)* som een, der «hadde hans (S. K.s) eget forhold til kristendom», må det kanskje være mig tillatt å si, at jeg tror fruen der ikke har opfattet Kierkegaard helt riktig. Iallfall ikke uttømmende. Derom kunde der imidlertid kanskje være anledning til å tale en annen gang, når det mere polemiske tilsnitt ved meningsutvekslingen er bortfalt. For én ting er mig klart: om religion taler man meget dårlig, når man er blitt polemisk innstillet. Da forstår man ikke lenger hverandre.

Alt i alt tror jeg saken er den at fruen og jeg ser på tingen fra helt forskjellige synspunkter. Jeg er mig bevisst at jeg ser på den med lidenskap — eller som fruen vel heller vil si og uten å fornærme mig *kan* si: *snevert.* Det er nettop denne *sneverhet* jeg har ønsket å betone, i motsetning til den intellektualistisk-æstetiske diffushed. *Denne* sneverhet: at der virkelig er en personlig Gud til, at religion er et menneskes personlige forhold til denne Gud og at denne bestemmelse ved et menneske er den ene vesentlige i forhold til hvilken alt annet blekner; at videre Søren Kierkegaard på en ganske enestående måte — under lidenskapens spenning ved paradokset — levet og død i virkelighetsbevissthet om denne personlige Gud og så det som sitt livs opgave gjennem *indirekte tale* å vekke den samme virkelighetsbevissthet hos andre.

Kan fru Valborg Erichsen Lynner gjennem sin utmerkede innsikt i Søren Kierkegaards litterære verker vise mig, at jeg har bedømt Kierkegaard feil på dette punkt, at dette ikke var den ledende linje i hans liv, at han var et rør som svaiet hit og dit for vinden, da vil jeg la mig overbevise og med smerte innlemme Kierkegaard blandt de intellektualistisk-æstetiske geniers gruppe. Og jeg skal åpent innrømme at jeg har tatt feil. — Jeg skal da også gjøre undskyldning for hvad jeg har sagt om Georg Brandes i *denne forbindelse.* At Georg Brandes var en sannhetssøker er mulig. Også sannhetssøkere kan imidlertid ha forutfattede meninger og i utilbørlig grad la disse forutfattede meninger innvirke på sin undersøkelse. Og også sannhetssøkere kan ha lidenskap. Antireligiøs lidenskap. — Men man kan ikke med rette forlange, at den som selv holder religion for livets høieste verdi, i taus ærbødighet skal ta hatten av for den som slår denne religion midt i ansiktet.

Kristen Andersen.

NOTIS

GUDSTJENESTENS FORNYELSE

I et par artikler i svenske dagblade har professor Yngve Brilioth (Åbo akademi), kjent fra en rekke studier særlig av engelsk kirkeliv og en fremragende bok om Nattvarden, omtalt den store interesse for gudstjenestens fornyelse som virker over den hele kristne verden.

«Djupast ligger väl faran att liturgin skall ställa ordet, förkunnelsen i skuggan. Varje arbete på gudstjänstlivets reform måste främst sträva till predikans pånyttfödelse. Vore det ej möjligt att finna en form, som åt en präst, vilken undfått väckelsens eller undervisningens «karisma» (nådegåva) i högre mått, kunde ge ett vidare arbetsområde än den undangömda församling, där han nu oftast är bunden?

Den andra risken är romantikens, den falska esteticismens. Man vill ha stämning i stället för uppbyggelse. Och med romantiken sammanhänger risken för ett liturgiskt finsmakeri, som glömmer, att gudstjänsten skall verka till hela fösamlingens uppbyggelse och icke njutas av ett utvalt fåtal.

Målet för det liturgiska arbetet i vår tid måste vara att levandegöra den liturgiska traditionens skatter, att genom kärleksfullt inträngande i dess väsen låta dess rikedom komma till sin rätt. Det måste ske genom konfrontering med nutidens andliga liv. Vördnaden för traditionen, för det av åldern helgade, för det som mättats av århundradens andakt och tillbedjan, innebär icke, att antikvariska synpunkter skulle få dominera. Den nutida kyrkan har att förfara som en klok och pietetsfull arvinge, som med full besittningsrätt förfogar över ett värdefullt bohag. Det finns skräp där, som måste sorteras ut — det finns ting, som endast ha värde som museiföremål. Men det finns också mycket, som närmast föregående generationer aktat ringa, men som nu framtas och fejas. Och där finnas också dyrgripar från forna tider, vilka, bortsett från deras materiella värde, skattas högt som symboler för släktenas sammanhang. Men i ett museum kan ingen bo. Pietet och frihet gå hand i hand.

Vär tid, som väl ej kan göra anspråk på att höra till de skapande epokerna i kristenhetens historia, har dock undfått särskilda uppenbarelsevärden, t. ex. dem, som den fördjupade insikten i skriftens och kyrkans historiska växt skänkt oss, det stegrade patos, varmed vårt släkte står inför de sociala problemen och den ökade känslan av solidaritet med allt mänskligt liv. Den behöver ritual för gudstjänster vid

särskilda tillfällen i folkets liv, gudstjänster med ett friskare, mera omedelbart bönesätt. Här påminner författaren om resultaten i denna väg av arbetet inom andra länder och hänvisar i synnerhet till den samling av böner och former för tacksägelse, som sammanförts i ett av de nya liturgiska förslagen i Englands kyrka, den s. k. grå boken. En inofficiell samling av kompletterande formulär för liturgisk bön och andakt skulle vara en värdefull gåva till kyrkan. Nyskapelsen får dock ej ske på bekostnad av det vi redan äga. Det gäller tvärtom att intränga i den liturgiska tradition, som binder oss samman med de skapande tiderna.

Inträngandet både i det allmänkyrkliga arvet och i reformationstidens lutherska tradition är ägnat att ge oss en ny blick för bigudstjänsternas betydelse.

Intet får dock göra högmässan dess plats stridig som gudstjänstlivets medelpunkt. Här blir det stegrade kravet på predikans förnyelse särskilt ofrånkomligt. Men här ställas vi också vid ett djupare inträngande i vår egen och den allmänneliga kyrkans tradition inför ett problem, som i nutiden blivit särskilt brännande: problemet om nattvardens ställning. Förlägges denna till särskilda kvällsgudstjänster, hotar nattvarden att bli en specialgudstjänst för en liten andlig elit. Då kan man fråga vad som blir kvar av det «eukaristiska» draget, nattvarden som en församlingens gemensamma tacksägelseakt.

Det gäller att slå vakt om den dyrbaraste klenoden i vårt gudstjänstliv, den fullständiga högmässan, som håller på att förvandlas från en högmässa till en predikogudstjänst, belamrad med en ganska onödig liturgisk apparat.

Intet allmänt krav bör väl uppställas på att göra den till den normala gudstjänstformen för varje söndag — men även icke ens i den mest försoffade församling får den helt försvinna. Det är av pedagogiska skäl väsentligt, att den icke förekommer för sällan, även där kommunikanternas antal är ringa.»

LITTERATUR

Kristi Pinas Historia. En Passionsbok. Av *Nathan Søderblom.* Svenska kyrkans Diakonstyrelses förlag 1928. 470 sider. Kr. 9,50.

Allerede annet oplag foreligger av erkebiskop Nathan Söderbloms bok om «Vår Herres Jesu Kristi Lidande. En Passionsbok för stilla veckan och andra veckor». Det både taler for sig selv og forteller oss litt om hvad der leses i Sverige av den art religiøs litteratur som ligger høiere enn det rent lægmannsmessige. Der er dessverre stor grunn til å tro at hos oss vilde en bok lik denne, og av en så fremragende og utpreget forfatter på området, hatt vanskelig for å bli utsolgt i ett oplag. (Helt bortsett fra prisen som er temmelig høi; beklageligvis!) I Norge vilde en bok som denne derimot i løpet av kort tid ha avfødt en veldig spaltemengde avis-tidsskriftsmåbladkritikk, — angrep, jeremiader, såkalt polemikk. Et fåtal av de skrivende vilde det nu som ellers være som satte boken på sin rette plass, d. v. s. som virkelig forstod dens egenartede, høie verd. — Hittil er den da godt som uomtalt hos oss. Men den bør leses, komme inn i riktig mange hjem; spesielt der hvor åndsdannelse og menneskekulturens forutsetninger er til huse. Så vakkert og betegnende har forfatteren satt på titelbladet ..«för stilla veckan og andra veckor». Ja, den kan og bør leses i alle «andra veckor». — En merkelig bok f. d. f. fordi vi bare sjelden og magert ser nogen av Nathan Söderbloms type og åndelige dimensjoner behandle lidelseshistorien så grundig, omfattende og videnskabelig underbygget, samtidig med at hele boken er en andaktsfylt, opbyggelig, praktisk forkyndelse. Denne side som er bokens hovedhensikt, er markert ved at forfatteren efter hvert stykke har funnet plass for et salmevers av den svenske salmeskatts herligste pasjonshymner.

En merkelig bok dernæst, fordi den lærde erkebiskop tar sin spesialvidenskap, religionshistorien, med inn i behandlingen av evangeliet om Jesu pine. — Det tjener også meget til å forhøie bokens verd og gjøre den «aktuell», at problemet Jesu død på korset og opstandelsens historiske virkelighet er tatt op til særbehandling under stadig henblikk til forskningen og de aller seneste forsøk som er gjort på å ville fremstille verdenshistoriens veldigste begivenhet som en legendarisk illusjon. Söderbloms helt ut nøkterne og positive stilling til disse problemer vil glede og bringe megen hjelp for tvilere. Overhodet er hans nye bok så tillitvekkende, troverdig og sterk at man efter lesningen kjenner sig ikke bare beriket, men også frigjort. Neppe vil nogen redelig leser efter å ha fulgt forfatteren ha lett ved å forsvare et negativt indifferent eller fornektende standpunkt til spørsmålet: Jesus Kristus, «pint under Pontius Pilatus, korsfestet, død og begravet, opstod tredje dag fra de døde». Derfor er det en sterk bok. Og forfatterens moderne ånd som kritisk og kompetent tar hensyn til alle deres røster som her har krav på å høres, gjør en fortrolig med kristentroens vidunderlige elastisitet og urokkelige konsentrasjon i deres forening. Derfor er det en fin bok. —

Det lar sig ikke nekte, en leser ikke Söderbloms nye bok uten motsigelse. Flere avsnitt og enkeltheter kunde jeg ta som eksempler. Men det hører ikke hjemme her; det blir for deltaljkritisk.

Som en hovedinnvending er allerede i forfatterens eget land fra fremskutt kirkelig hold anført at boken er for lite inderlig, for lite følt — eller, om man vil, ikke så «from» som emnet og tendensen betinger.

Den anke lar sig høre. På den annen side må man være klar over, at såvel hele anlegget som behandlingsmåten ikke gir så god anledning til å utbygge fromhetsmomentet mere enn som gjort er. Forfatteren gir, mener jeg, ved hvert eneste stykke leserne selv den rikeste anledning til å utføre andakten videre, innad og utad. —

Boken er dedicert «Till Församlingarna och Mina Medtjänare i Ärkestiftet».

Uten reservasjon vil jeg betegne den som en bok av sjelden stor betydning, og særlig for dagens mennesker som tenker, tviler, spør og søker utover denne timelige verden. Peder Christensen.

Kjærligheten hos troens apostel av *Johannes Smemo.* 121 sider. Aschehoug & Co.

Pastor Smemo har nylig i N. T. T. offentliggjort et foredrag i en presteforening om den dialektiske teologi —, med særskilt tanke paa hvad den kan gi os av tilskud for vor forkyndelse. Det vidnet om vaaken teologisk interesse og varmt kristent sjælesørgersind. Om de samme to livsinteresser fortæller ogsaa denne lille bok — som skulde ha været nævnt før — paa en meget tiltalende maate. Smemos teologiske grundsyn er konservativt, uten at det gjør ham blind for konservatismens farer, eller utilgjængelig for synspunkter som ikke netop altid falder i traad med det ortodokse. Det rikt pulserende nytestamentlige kristenliv har grepet hans eget varme sind. Og hvad han gjør os delagtig i av sine studier over et saa interessant emne som det bokens titel angir, tør man trygt betegne som bedste slags opbyggelsesliteratur for kristne mennesker som ikke viker tilbake for virkelig tænkearbeide. Den som vil ha det rette utbytte av boken maa finde sig i, ikke at fare for fort frem. Jeg tør ellers ikke indlate mig paa nogen videnskapelig detaljkritik — som heller ikke var paa sin plads her i tidsskriftet. Men jeg anbefaler boken paa det bedste.

B. J.

REDAKSJONENS ADRESSE: GRØNLANDSLERET 44, OSLO